التراث العربي المسيحي

٤

مجموعة نصوص وأبحاث
حول إنتاج الفكر العربي المسيحي القديم

بإدارة المطران ناوفيطوس إدلبي
وبالتعاون مع الأب سمير خليل اليسوعي

مقالة
في التثليث والتجسد وصحة المسيحية

لبولس البوشي

أسقف مصر سنة ١٢٤٠

تحقيق ودراسة وفهرسة كاملة
للأب سمير خليل اليسوعي
أستاذ الأدب العربي المسيحي
في المعهد البابوي الشرقي بروما

التراث العربي المسيحي
دير الملاك ميخائيل
ص.ب: ٤٤
ذوق مكايل - لبنان

١٩٨٣



كلمة شكر

قد أسهم في تمويل هذا الكتاب كلّ من الاتحاد الكاثوليكي في سويسرا، وجمعية «ميسيو» في المانيا الاتحادية، والسيد موريس باسيل عبجي من حلب، والسيد جوزف فيليب حسني من مونتريال. فلهم منا اجزل آيات الشكر.

المطران ناوفيطوس ادلبي

المطبعة البولسية

جونيه - لبنان

فهرس الكتاب

القسم الأول

مقدمة الناشر

الصفحة

القسم الثاني
نص المقالة
في التثليث والتجسّد وصحّة المسيحيّة

القسم الثالث

القسم الرابع

القِسْمُ الأوّل

مقدّمةُ النّاشِر

ملخّص المقدّمة

الصفحة

الفصل الأول

ملامح من حياة بولس البوشي أسقف مصر

١ – لم تمدّنا المصادر بشيء عن المرحلة الأولى من حياة بولس البُوشيّ ، تلك التي قضاها كشابٍ علمانيّ قبل أن يترهّب . ولا عن المرحلة الثانية التي قضاها كراهب . وإنّما تذكره المصادر ، لاسيّما «تاريخ بطاركة الكنيسة القبطيّة» ، في سيرة البطريرك كيرلُّس الثالث ابن لَقْلَق ، ابتداءً من سنة ١٢١٦ م . وتلك السيرة ألّفها يوحنّا بن وَهْب بن يوحنّا بن يحيى بن بولس ، الذي كان شاهد العيان لهذه الحوادث [١] .

١ – نشأة بولس وترهُّبه

٢ – متى وُلد بولس البوشيّ؟ من المحتمل أن يكونَ بولس قد وُلد نحو سنة ١١٧٠ – ١١٧٥ م . ذلك لأنه ، عند وفاة البطريرك القبطيّ يوحنّا السادس ابن أبي غالب ، يوم ٧ يناير ١٢١٦ ، رشّحه قومٌ من الشعب للكرسيّ البطريركيّ ، كما سنرى فيمَا بعد [٢] . ولم نَرَ بطريركًا قبطيًّا قُدِّم ، في العصور

١) راجع «تاريخ بطاركة الكنيسة المصريّة طبقًا للمخطوط العربيّ رقم ٣٠٢ المحفوظ بالمكتبة الوطنيّة بباريس» ، المجلّد الرابع – تحقيق الدكتور أنطوان خاطر والدكتور أزولد بورمستر (BURMESTER) – مطبوعات جمعيّة الآثار القبطيّة ، قسم النصوص والوثائق ، رقم ١٤ (القاهرة ١٩٧٤) ص ٣ سطر ٢١ ، حيث يذكر المؤلّف اسمَه .

٢) راجع أدناه رقم ٨ (ص ١٧ – ١٨).

الوسطى ، قبل سنّ الأربعين أو الخمسين ، على ما جاء في القوانين الكنسيَّة[٣] .

٣ – قد يكون بولس عاش في مدينة «بُوش» . وهي بلدة في مصر الوسطى ، تقع على نحو ١٢٠ كم جنوبي القاهرة ، شمالي بني سويف[٤] . وعلى كلّ ، فإنَّ نسبته تدلُّ على أنَّ أصلَه (أو أصل عائلته) من مدينة «بُوش»[٥] . وفي بوش مَقَرُّ دير أنبا أنطونيوس ، ومقرُّ دير أنبا بُولا[٦] ، وكلاهما في الصحراء الشرقيَّة ، في وادي عَرَبة .

٤ – أين ترهَّب بولس البوشيُّ؟ قد يخطر على البال أنَّه ترهَّب في أحد أديرة وادي عَرَبة ، إذ كان مقرُّها في مدينة بُوش . إلَّا أنَّ هذا الفرض مستبعَد ، إذ لا نرى أيَّ إشارة إلى دير أنبا أنطونيوس أو دير أنبا بُولا في حياة بولس البوشيِّ .

٥ – إنَّ أغلبَ الظنِّ أنَّه ترهَّب في دير أنبا صموئيل ، أو في أحد أديرة الفيُّوم . ورأْينا هذا مبنيٌّ على حجَّتَين : الأولى ، أنَّ بوش ليست بعيدة عن إقليم الفيُّوم ، الذي كان وقتئذٍ عامرًا بالأديرة[٧] .

---

٣) راجع مثلاً الدسقوليَّة ، الفصل الثالث : «إنَّه يجب على الراعي الذي يُجلَّس أسقفًا على الكنائس ، في كلِّ موضع ، أن يكون [...] ليس بأسفل (sic) من خمسين سنة» («الدسقولية» ، تحقيق ودراسة الدكتور ولْيَم سليمان قلادة – القاهرة ١٩٧٩ ، ص ٦٣ ، رقم ١) . وقد ذكر صفيُّ الدولة ابن العسَّال هذا النصَّ ، في الباب الخامس من «المجموع الصفويّ» ، قال : «وهكذا سمعنا ربَّنا يسوع يقول : يجب للراعي [كذا] الذي تُجلسونه أسقفًا للكنائس ، في كلِّ مكان ، أن يكون [...] ليس عمره دومنَ خمسين سنة» (راجع طبعة القاهرة ١٩٢٧ ، ص ٢٩ ، سطر ١٦ – ١٨) .

٤) منذ عهدٍ قريب ، سُمِّيت «بوش» باسم «ناصر» ، إكرامًا للرئيس جمال عبد الناصر . إلَّا أنَّ اسم «بوش» غالبٌ عليها .

٥) بخصوص هذه البلدة ، التي تقع في مركز بني سُوَيف ، راجع : (آ) E. AMELINEAU, *La géographie de l'Egypte à l'époque copte* (Paris, 1893), p. 369-370 ;
(ب) عليّ باشا مبارك : «الخطط التوفيقيَّة الجديدة لمصر والقاهرة» (القاهرة ١٣٠٥ هـ [= ١٨٨٧ — ١٨٨٨ م] ص ٥ – ٦ ؛
(ج) Wolfgang KOSACK, *Historisches Kartenwerk Aegyptens* (Bonn, 1971), p. 50.

٦) بخصوص مقرِّ هذين الديرين في بوش ، راجع مثلاً : Otto F.A. MEINARDUS, *Christian Egypt ancient and modern* (Cairo, 1965), p. 252-253 (et 361).

٧) راجع MEINARDUS ص ٣٣١ – ٣٤٠ .

والثانية ، أَنَّ بولس البوشيّ كان صديقًا للقسّ داود بن لَقْلَق الفيُّوميّ ، الذي كان راهبًا في أحد أديرة الفيُّوم . بل إنَّهما اشتركا معًا في تأليف «كتاب الاعتراف» (٨) . فمن المحتمَل أن يكونا عاشا في الدير نفسه ، في الفيُّوم .

٦ – «ومن المرجَّح أيضًا أن يكونَ [بولس] قد رُسِم قسًّا في نفس الدير الذي كان منتميًا إليه ، حسب العادة المتَّبعة في الأديرة في ذاك الوقت وما بعده» (٩) .

٢ – ترشيح بولس البوشيّ للبطريركية سنة ١٢١٦

٧ – وكان القسُّ بولس مشهورًا بعلمه ونسكه . فلمَّا تُوفِّي البطريرك يوحنَّا السادس ، المعروف بأبي المجد بن أبي غالب بن سوارس ، وهو الرابع والسبعون من بطاركة كرسيِّ الإسكندريَّة ، رشَّحه قومٌ من الشعب للكرسيِّ البطريركيِّ . وكانت وفاة يوحنَّا السادس يوم عيد الغطاس ٧ يناير ١٢١٦ ميلاديَّة ، وهو يوم خميس .

٨ – إليك ما يقوله يوحنَّا بن وهب بن يوحنَّا ، واضع سيرة البطريرك كيرلُّس الثالث بن لقلق (١٠) .

«وتحدّث الناسُ يومَهم ذاك فيمن يُقيمونه (١١) بطريركًا .

(١) فقومٌ وقع تخيُّرهم على القسِّ بولس البوشيِّ .

(٢) وقومٌ وقع تخيُّرهم على القسِّ داود بن يوحنَّا الفيُّوميّ (١٢) .

---

٨) راجع جراف ، ج ٢ ، ص ١/٣٥٧ – ٢ ، وص ٣٦٥ – ٣٦٦ .

٩) راجع موزر ، ص ٢١٥ § ٢ .

١٠) هو الخامس والسبعون في البطاركة ، من ١٧ يونيو ١٢٣٥ إلى ١٠ مارس ١٢٤٣ م .

١١) في الطبعة : «يقيموه» .

١٢) هو الذي أصبح بطريركًا سنة ١٢٣٥ ، وعرف باسم كيرلّس بن لقلق .

(٣) وقومٌ تخيَّروا الشيخ أبا الكرم ، أرشيدياقن المعلَّقة بمصر[١٣] .

(٤) والصاحبُ[١٤] الأعزُّ الوزير[١٥] تعصَّب[١٦] لكاتبه سنيِّ الدولة أبي الفضائل[١٧] .

٩ – « وتشعَّبت آراءُ الناس . ولم يكن فيهم مَن هو ماسكٌ غرضه ، إلَّا أصحاب القسِّ داود بن يوحنَّا »[١٨] .

٣ – الاتّفاق على دفع ٥٠٠ دينار للدولة من اجل الانتخاب

١٠ – ولكن الاتِّفاق لم يتمَّ بين الفئات المختلفة . وساءت الحال ، وأخذ كلُّ حزبٍ يقاوم الأحزاب الأخرى . ولم يعيَّن البطريرك .

١١ – ومرَّت الأيام والسنون ... وبعد تسع سنوات من وفاة البطريرك يوحنَّا السادس ، أي في سنة ١٢٢٥ ميلاديَّة ، إذ لم يكن البطريرك الجديد قد انتُخب ، قامت محاولة جديدة .

---

١٣) هو الشيخ أبو الكرم (أو : الأكرم) بن زنبور . وهو من عائلة اشتهرت منذ أيَّام الفاطميِّين ، حتَّى أنَّ « صنيعة المُلْك أبا اليُمن بن زنبور » كان وزيرًا في عهد المستنصر الفاطميِّ (١٠٣٥ – ١٠٩٤ م) . كما أنَّ لأبي الكرم أخًا مشهورًا في الدولة ، اسمه « فخر الدولة أبو سعيد (أو : الأسعد) بن زنبور » . أمَّا أبو الكرم ، فإذ قد ذهب مع السلطان « الملك الكامل » في حملته ضدَّ الروم ، تُوفِّي بحرَّان (في سـ ـ ـية) ، في ليلة الميلاد سنة ١٢٣٤ م ، بعد أن « وقعت أصابع يديه ورجليه من الثلج » (تاريخ البطاركة ، ج ٤ ، ص ٦٤ السطر الأول) . راجع سيداروس ، ص ١٨٥ .

١٤) « الصاحب » ممثِّل السلطان في مصر.

١٥) هو فخر الدين أبو عبد الله مقدام بن أحمد بن شكر . وفي سنة ١٢١٦ م ، « قُبض على القاضي الأعزّ الوزير ، وخُشب ، واعتقل بدار السلطان » (تاريخ البطاركة ، ج ٤ ، ص ١٠ ، سطر ٦ – ٧) . وفي سنة ١٢٢٥ م ، « تُوفِّي الصاحب الوزير ، ودُفن بالقاهرة ، في موضع قريب من داره عمله لنفسه . وكان له خروج عظيم وجنَّازة عظيمة ، شهدها كلُّ مَن حضر من المدينتين [أي « من مصر والقاهرة »] . وسيَّر السلطان أولاده وأقاربه صلُّوا عليه » (تاريخ البطاركة ، ج ٤ ، ص ٤١ سطر ٢٦ إلى ص ٤٢ سطر ١) . راجع سيداروس ص ١٧ حاشية ٦٨ .

١٦) في الطبعة : « تعصبت » .

١٧) هو سنيُّ الدولة أبو الفضائل بن المهذِّب .

١٨) راجع « تاريخ البطاركة » ج ٤ ، ص ١ ، سطر ١٨ – ٢٢ .

١٢ – إلّا أن الدولة كانت تنتهز فرصة انتخاب البطريرك لجمع المال من النصارى ، ولا سيَّمَا في أثناء الأزمات الماليَّة . فاتَّفق النصارى والحكَّام على مبلغٍ قدره ٥٠٠ دينار . ها هو قول يوحنَّا بن وهب بن يوحنَّا :

١٣ – « وفي الصوم المبارك ، تقدَّم المستوفون [١٩] إلى الصاحب ، وقالوا له : « إنَّك قد أصلحتَ كلَّ شيء ، إلَّا أمر النصارى . فإنَّهم بغير بطرك . وقد استضرُّوا ، وانحلَّت نواميسُهم ! » .

١٤ – « فقال لهم : « لا بدَّ من شيء للسلطان ! » .

١٥ – « فقرَّروا معه خمس مائة دينار . فكتب إلى السلطان ، واستأذنه . فجاء جوابُه بأن يختاروا » [٢٠] .

٤ – الصاحب يؤيِّد بولس البوشيِّ سنة ١٢٢٥

١٦ – هذه المرَّة ، لم يبقَ من الأربعة المرشَّحين سنة ١٢١٦ ميلاديَّة ، سوى اثنين . وهما : القسُّ داود بن يوحنَّا ، والراهبُ بولس البوشيُّ . يقول يوحنَّا بن وهب بن يوحنَّا :

١٧ – « فاختار المستوفون [٢١] وجماعةُ الرَعاع [٢٢] راهبًا ، يقال له بولس البوشيُّ . وكان في ذلك الزمان قد حضر من ديره ليتداوى ، لأنَّه كان بحمَّى الكبد . ووازرهم على ذلك الصاحبُ [٢٣] .

١٨ – « واختار بعضُ الناس القسَّ داود بن يوحنَّا ، المعروف بابن لَقْلَق .

١٩ – « ولم يكونوا يجسرون على [٢٤] أن يُظهروا ذلك . لأنَّ القسِّيسَ المذكور [٢٥]

---

١٩) في الطبعة : « المستوفيون » . وهم الذين يجبون المال .

٢٠) « تاريخ البطاركة » ج ٤ ، ص ٤٠ سطر ٢٥ إلى ص ٤١ سطر ١ .

٢١) في الطبعة : « المستوفيون » .

٢٢) « الرعاع » (بفتح الراء) ، أي « سفلة الناس » .

٢٣) أي إنَّ نائب السلطان أيَّدهم في اختيار بولس البوشيِّ .

٢٤) « على » سقطت في الطبعة .

٢٥) أي داود بن يوحنَّا (ابن لقلق) .

كان [٢٦] مشهورًا بأنَّه صاحبُ الشيخ نَشْء الخلافة بن الميقاط [٢٧] . والشيخُ المذكور [٢٨] عدوٌّ للصاحب ، لا يصل له إلى داره [٢٩] بالضدِّ من كلِّ مَن في البلاد . [...] فكان كلّ من يُريد القسَّ داود ، يخفي ذلك ولا يُظهره ، خوفًا من الصاحب .

٢٠ – « وتعذَّر الحالُ لبولس البوشيِّ [٣٠] ، وانبرم [٣١] . وجاءت الأساقفة ، وكتبوا له محضرًا ، كتب فيه أكثر الناس بالرضى به ، لأجل نفس الصاحب [٣٢] » [٣٣] .

٥ – تملُّق أصحاب داود بن لقلق للسلطان

٢١ – وعندئذٍ ، تدخَّل أصحاب القسِّ داود بن يوحنَّا ، وذهبوا رأسًا إلى السلطان ، واتَّفقوا معه . ودبَّروا حِيَلاً عديدةً للانتصار على بولس البوشيِّ . قال يوحنا بن وهب بن يوحنَّا :

٢٢ – « ... إلى أن وقف للسلطان قومٌ لا يُعنى بهم ، وقالوا : « يا مولانا ، نحن ما نرضى بهذا البوشيِّ [٣٤] ! وعندنا مَن يصلح سواه » .

---

٢٦) «كان» سقطت في الطبعة .

٢٧) في الطبعة : «المنقاط» .

٢٨) الشيخ نشء الخلافة أبو الفتوح بن الميقاط (وقيل « ابن الميقاظ ») خدم الملك العادل (١١٩٨ – ١٢١٨ م) وابنه الملك الكامل (١٢١٨ – ١٢٣٨ م) في ديوان الجيوش . « وكان يتصدق بكلِّ ما يملكه ، ولا يدَّخر شيئًا . ويعمل خيرًا مع كلِّ من يقصده ، من النصارى والمسلمين وجميع الناس . ولم يكن متزوِّجًا قطُّ . وهو كامل بكلِّ عملٍ صالح » (تاريخ البطاركة ، المجلد الثالث ، القاهرة ١٩٧٠ ، ص ١٢٣ ، سطر ٩ – ١١) .

٢٩) في الطبعة : « دار » .

٣٠) في هذه الجملة خلل . إذ أنه يجب أن يكون أحد الأمرين : إما أن يتعذَّر الحال على بولس البوشيّ ، أو أن ينبرم حاله ويزكّيه الأساقفة . والمعنى الثاني هو الذي يقتضيه سياقُ الكلام .

٣١) « وانبرم » ، أي « وقوي » .

٣٢) أي مجاملةً للصاحب ، إذ كان يؤيِّد بولس البوشيَّ (راجع أعلاه ، رقم ١٧) .

٣٣) تاريخ البطاركة ، ج ٤ ، ص ٤١ ، سطر ١ – ١٠ .

٣٤) وفي هذه العبارة (« هذا البوشيّ ! ») من الازدراء والاستهانة والاستخفاف به ، ما لا يخفى على القارئ .

٢٣ «فقال : «ومَن هو؟»

«قالوا : «داود بن[٣٥] لقلق !»

٢٤ «ونشتهي من مولانا أن يُحضر الاثنين إلى بين يديه[٣٦] ، ويسمع حديثَهما وعِلْمَهما. ومَن رجَّحه ، فقد رضيناه . لأنَّ مولانا نائبُ الله في أرضه[٣٧] ».

«فقرَّر إحضارهما»[٣٨] .

٦ – حيل أصحاب داود بن لقلق

٢٥ – «وقد كان الشيخ نَشْء الخلافة[٣٩] تحدَّث مع السلطان في ذلك[٤٠] ، وقرَّر القاعدة . وانتهى الحال ، فيما بين أصحاب الاثنين ، إلى أن جعلوا المبلغ ألف دينار[٤١] .

٢٦ – «فأَمَّا أصحابُ داود ، فكانوا يقولون إنَّهم يقترضونها ويُدبِّرونها ، ولا يكلِّفون أحدًا شيئًا[٤٢] .

٢٧ – «وأمَّا[٤٣] أصحابُ بولس ، فكانوا قد قرَّروا مع الصاحب أنَّهم يجبونها من النصارى ، بالوجهين القبليِّ والبحريِّ ، والناسِ كافَّةً.

---

٣٥) في الطبعة : «ابن».

٣٦) «بين يديه» ، أي «أمامه».

٣٧) ترى كيف يستعمل أصحاب داود بن لقلق التملّق ، ويتذللون للسلطان بلا حشمة.

٣٨) «تاريخ البطاركة» ، ج ٤ ، ص ٤١ ، سطر ١٠ – ١٤.

٣٩) بخصوص الشيخ نَشْء الخلافة أبو الفتوح بن الميقاط ، راجع ماكتبناه أعلاه ، في حاشية ٢٨ . وقد رأينا (رقم ١٩) أنَّ القسِّيس داود بن لقلق كان صديقًا للشيخ نشء الخلافة.

٤٠) «في ذلك» ، أي في أمر انتخاب البطريرك.

٤١) وقد رأينا في ما سبق (رقم ١٥) أنَّ المبلغ المتَّفق عليه أوَّلاً (سنة ١٢١٦) كان مقداره خمس مائة دينار فقط !

٤٢) هذه حيلة من أصحاب داود ، كي يستميلوا الشعب إلى حزبهم . وكانوا قد دبَّروا خطَّةً ، كما سنرى (رقم ٤٧) ، وهي أن يدفع كلُّ أسقفٍ يكرِّزه داودُ ، فيما بعدُ ، مبلغًا قدرُه مائة أو مائتا دينار.

٤٣) في الطبعة : «فاما».

٢٨ – « فاعتمد السلطان على إحضارهما في يوم معيَّن ، لأنَّهما كانا في حيِّز مصر[٤٤] . وأن يُحضَر بطركُ الملكيَّة معهما[٤٥] .

٢٩ – « فحضروا جميعًا . وأحضر السلطان الفقهاء وأجلَّاء الناس[٤٦] .

٣٠ – « وعبر مع داود اثنان من أصحابه . وأمَّا بولس ، فلم يتركوا أحدًا يعبر معه[٤٧] . وخرج داود مرجَّحًا .

٣١ – « إلَّا أنَّ الحالَ واقفٌ ، لأجل ما قاله فخرُ الدين عثمان[٤٨] للسلطان ، لأجل غرض[٤٩] الصاحب .

٣٢ – « وصار الناس فئتين . ورجعوا إلى ما كانوا عليه من البغضة ، والتعادي ، وعمل المحاضر المزوَّرة في حقِّ القسِّ داود ، وإيصالها إلى السلطان .

٣٣ – « إلى أن أوقفوا خاطره في القضيَّة ، وضاق الوقتُ ، وتدحرجت الأيَّام . وجاء العيدُ[٥٠] ، والحال على ما هي عليه »[٥١] .

---

٤٤) كان داود راهبًا في أحد أديرة الفيوم ، بينما كان بولس راهبًا أيضًا ، ولم يحضر إلى مصر إلا لضرورة ، كما رأينا (راجع رقم ١٧) . فقد انتهز السلطان فرصة وجودهما في مصر ، لعقد الاجتماع .

٤٥) هذا البطرك هو « نيقولا الأوَّل » ، الذي جلس على كرسيِّ الإسكندرية من ١٢١٠ إلى ١٢٤٣ . وربَّما استدعى السلطان بطريرك الملكيَّة ليكون حاكمًا بينهما . راجع : Venance GRUMEL, *Traité d'études byzantines, I. la chronologie* (Paris, 1958), p. 443-444.

٤٦) من الواضح أنَّ هذا اللقاء أصبح مناظرةً لاهوتيَّة ، شبيهة بالمناظرات التي كانت تُقام أمام الخلفاء .

٤٧) هذه حيلة ثانية دبَّرها أصحابُ داود بن لقلق .

٤٨) هو الأمير فخر الدين عثمان ، أستاذ الدار ، الذي تُوفِّي في أوائل سنة ٩٤٩ للشهداء (نحو سبتمبر ١٢٣٢ م) (راجع « تاريخ البطاركة » ج ٤ ، ص ٥٩ ، سطر ١٨ – ١٩) .

٤٩) في الطبعة « عرض » ، وفي الترجمة الإنجليزية (ص ٨٧ ، سطر ٢) : concerning the offer of Aṣ-Ṣaḥib . والصواب « لأجل **غرض** الصاحب » ، إذ كان الصاحب عدوًّا للقسّ داود ، كما جاء في رقم ١٩ . فكان السلطان قد رجَّح داود على بولس ، وكان الصاحب يرجِّح بولس على داود .

٥٠) هو عيد القيامة . إذ إنّ هذه المفاوضات كلَّها بدأت « في الصوم المبارك » ، كما رأينا آنفًا في رقم ١٣ .

٥١) « تاريخ البطاركة » ، ج ٤ ، ص ٤١ ، سطر ١٤ – ٢٦ .

٧ – انسحاب بولس البوشيّ سنة ١٢٢٥

٣٤ – وفي آخر سنة ٩٤١ للشهداء، أي في أغسطس ١٢٢٥ م، تُوفِّي الصاحبُ الوزير. ففقد بولس البوشيُّ مَن كان يؤيِّده (٥٢). ولم يأتِ ذكرُه في «تاريخ البطاركة» فيما بعدُ، إلى حين جلوس البطريرك الجديد سنة ١٢٣٥. ويبدو أنَّه كان قد انسحب نهائيًّا، وعاد إلى ديره وخلْوته.

٣٥ – يقول المؤرِّخ الكبير، الشمَّاس كامل صالح نخلة: «وقد انسحب القسُّ بولس البوشيُّ من الترشيح للبطريركيَّة، لرزانة عقله، ونزاهة شخصه، واعتدال طباعه، وحبِّه الشديد للمحافظة على خير الكنيسة وسلامة الأمَّة القبطيَّة.

٣٦ – «فعوضًا من أن ينزل ويخوض معركةً سلاحُها الفتن والتشنيع، ويخشى أن تكدر صفاء حياته الروحيَّة، باندفاعه في تيَّار الأغراض السفلى والدناءة، والتجائه إلى وسائل غير شريفة، شأنَ ذوي الأغراض الشخصيَّة، وتُهان كرامتُه الكهنوتيَّة، آثر حياةً هادئةً على الحياة المضطربة، والسكينةَ على القلق. فكان من الراجحين.

٣٧ – «وبانسحابه الاختياريّ، أفسح الطريق لزميله داود بن لقلق، الذي لم يدَّخر (مع الشيخ أبي الفتوح) جهدًا، في الحصول على أمرٍ من الملك بتنصيبه بطريركًا، تارةً بالحيلة والخداع والمال، وطورًا باستعماله القوَّة والإرهاب ضدَّ الأساقفة (المقريزيّ، جزء رابع، ص ٤٠١)» (٥٣).

٨ – انتخاب القسّ داود سنة ١٢٣٥

٣٨ – وفي صوم سنة ١٢٢٦ م، قام القسُّ داود بمحاولةٍ جديدة لطلب البطريركيَّة، عن طريق تاجرٍ روميٍّ اسمُه مفرَّج، واتَّفق على دفع ألفي دينار (٥٤). واستمرَّ الحالُ على هذا الوضع، والكنيسة ما زالت تشكو من المشاحنات الحزبيَّة. وكلٌّ واحدٍ يرشِّح راهبًا أو علمانيًّا، ولكنهم لم يتَّفقوا على شخصٍ واحد.

---

٥٢) راجع ما جاء في الرقمين ١٧ و٢٠، عن تأييد الصاحب لبولس البوشيّ.

٥٣) كامل صالح نخله: «سلسلة تاريخ البابوات بطاركة الكرسي الإسكندري – الحلقة الأولى: البابا كيرلس الثالث (١٢٣٥ – ١٢٤٣ م)». (مطبوعات دير السريان – ١٩٥١)، ص ١٣.

٥٤) «تاريخ بالبطاركة»، ج ٤، ص ٤٤ سطر ٩ إلى ٤٥ سطر ١٤.

٥٤ ب) في الطبع: «وثمانين».

٣٩ – وأخيرًا ، بعدما خلا الكرسيُّ ما يقرب من عشرين عامًا ، اتّفقوا على تعيين القسِّ داود بن لقلق بطريركًا . وكان قد وعد بـ ٣٠٠٠ دينار لانتخابه ! فكُرِّز يومَ الأحد ١٧ يونيو سنة ١٢٣٥ ، وسُمِّي كيرلُّس الثالث .

٩ – كيرلُّس الثالث يكرِّز أكثر من ٤٠ أسقفًا

٤٠ – ونظرًا لخلوِّ الكرسيِّ البطريركيِّ مدَّةً طويلة ، كانت الحالُ قد تَلِفَتْ جدًّا ، وكان الأساقفة والقسوس ينعدمون .

٤١ – ففي أواخر كيهك ٩٤٤ للشهداء (أي في ديسمبر ١٢٢٧) ، نزل السلطان الملك الكامل بدير أبي مقار ، وهو عائدٌ من الإسكندريَّة إلى القاهرة . فتحدَّث معه الرهبان في أمر البطرك ، وقالوا له : «يا مولانا ، نحن بغير بطرك ، وقد تلفت أحوالُنا . وكان بهذا الدير نيف وثمانون[٥٤ب] قسًّا ، وما[٥٥] فيه اليومَ إلَّا أربعة ! لأنَّه[٥٦] ما وُجد مَن يُقدِّم[٥٧] عِوضَهم»[٥٨] .

٤٢ – وفي بؤونه ٩٥١ للشهداء (أي في يونيو ١٢٣٥) ، «لم يكن بقي في الكراسي من الأساقفة ، سوى خمسة . ثلاثة في الوجه القبليِّ : أسقف طحا ، وأسقف أرمنت ، واسقف إسنى (وكان قد عجز ، وكبر ، وصار كالميِّت !) . وفي الوجه البحريِّ اثنان : اسقف مليج (وهو كبير الأساقفة يومئذٍ) ، واسقف دمنهور»[٥٩] .

٤٣ – ومن هؤلاء الأساقفة الخمسة لم يحضر سوى اثنين لسيامة داود بطركًا : أنبا مرقس أسقف مليج ، وأسقف آخر[٦٠] . أمَّا الآخرون ، فاعتذروا لكبر سنِّهم .

---

٥٥) في الطبعة : «ما» .

٥٦) في الطبعة : «لانهم» .

٥٧) في الطبعة : «تقدم» .

٥٨) «تاريخ البطاركة» ، ج ٤ ، ص ٥١ ، سطر ٥ – ٧ .

٥٩) المرجع نفسه ، ص ٦٥ ، سطر ٨ – ١١ .

٦٠) راجع كامل صالح نخله (حاشية ٥٣) ص ١٨ . وقد ذكر هذا المؤرخ ، اعتمادًا على تاريخ أنبا يوساب أسقف فُوَّه ، أنَّ الأسقف الثاني هو «أسقف أشمون طناح» أي أشمون المنوفيّة . ولمَّا لم نجد ذكر هذا الأسقف في قائمة الأساقفة المذكورة آنفًا (رقم ٤٢) ، لم نذكره هنا بالتأكيد . وربما كان هو هو أسقف دمنهور . والله أعلم .

٤٤ – لذلك ، أخذ كيرلُّس الثالث يُكرِّز أساقفةً وقسوسًا وشمامسة . فبعد تكريزه مباشرةً ، خرج من الإسكندريَّة ، وذهب إلى دير أبي مقار . « وكرَّز فيه قسوسًا وشمامسةً ، ورتَّب فيه تراتيب . وأقام في كلِّ ديرٍ يومًا أو[٦١] يومين »[٦٢] ليكرِّز قسوسًا .

٤٥ – وكرَّز كيرلُّس أساقفةً لكلِّ إيبارشيَّة ، حتَّى قال يوحنَّا بن وهب بن يوحنا : « ثمَّ دخلت سنةُ اثنين وخمسين وتسع مائة[٦٣] . وكرَّز البطركُ المذكور ، منذُ بطركته وإلى أن دخل الصومُ من هذه السنة[٦٤] ، ما يزيد عن أربعين أسقفًا . فأمَّا من الشمامسة والقسوس ، فما لا يُعدُّ »[٦٥] .

١٠– أصبحت الشرطونيَّة قاعدة

٤٦ – إلَّا أنَّه كان محتاجًا إلى مالٍ كثير ، ليسدَّ ديونه ، تلك القروض التي اقترضها ليدفع الثلاثة آلاف دينار للسلطان[٦٦] . فاخذ يشترط على كلِّ مَن يكرِّزه مبلغًا ، بحسب مقدرة كلِّ واحد . حتَّى أنَّ ذلك أصبح قاعدةً جارية .

٤٧ – إليك قول يوحنَّا بن وهب بن يوحنَّا : « واستقرَّت القاعدة على أنَّه لا يُكرِّز أحدًا إلَّا بشرطونيَّة[٦٧] . وكان في الأساقفة من يَزِن المائتي دينار وأقلَّ ، إلى المائة دينار ، والفقير

---

٦١) في الطبعة : و.

٦٢) « تاريخ البطاركة » ، ج ٤ ، ص ٦٧ ، سطر ٤ – ٥ .

٦٣) سنة ٩٥٢ للشهداء بدأت يوم ٢٩ أغسطس ١٢٣٥ م .

٦٤) أي من ١٧ يونيو ١٢٣٥ إلى فبراير ١٢٣٦ . فقد كرَّز إذًا كيرلُّس ، في أقلِّ من ثمانية أشهر ، أكثر من ٤٠ أسقفًا .

٦٥) « تاريخ البطاركة » ج ٤ ، ص ٦٩ ، سطر ٢٥ – ٢٧ .

٦٦) راجع أعلاه ، رقم ٣٩ (ص ٢٤).

٦٧) « الشرطونيَّة » هي أخذ المال مقابل وضع اليد في الرسامة . وتسمَّى أيضًا « السيمونيَّة » ، نسبةً إلى سيمون الساحر المذكور في أعمال الرسل ٨/١٨ – ٢٣ .

والصاحب [٦٨] خمسين دينارًا [٦٩] . والذين من هذه البابة [٧٠] اثنان أو ثلاثة ، وإلّا ، فالجميع [٧١] من البابة الكبيرة . ولم يتكرَّز أحدٌ بغير شرطونيَّة ، سوى مطران دمياط[٧٢] » [٧٣] .

٤٨ – فلمَّا ساءت تلك الحال ، بدأ الشعبُ يتذمَّر ويُطالب ببعض المطالب . فاجتمع الأساقفة في القلعة ، مع البطريرك كيرلُّس ، والوزير معين الدين ، وجمع من النصارى والمسلمين . وكان ذلك يومَ السبت ٨ سبتمبر سنة ١٢٤٠ م ، ليتَّخذوا بعض القرارات .

١١ – مجمع القلعة (١٢٤٠) يختار بولس البوشيَّ رقيبًا للبطريرك

٤٩ – فاتَّخذ المجمع ١٨ قرارًا ، أوَّلها ما يلي : «أنْ يلازم القلّايةَ البطريركيَّة أسقفان عالمان : أحدُهما بولس البوشيُّ ، الذي تقرَّر تقدمته أسقفًا على كرسيِّ مصر . والثاني أحد علماء أساقفة الوجه البحري [٧٤] بالنَّوبة [٧٥] » [٧٦] . فقُدِّم بولس أسقفًا بعد يوم ٨ سبتمبر ١٢٤٠ م ، على أهمِّ

---

٦٨) «الصاحب» هنا بمعناها العامّيّ ، أي «الصديق» .

٦٩) في الطبعة : «دينار» .

٧٠) «البابة» أي «الفئة» . والمقصود هنا : الذين من فئة الفقراء أو الأصدقاء .

٧١) في الطبعة : «الجميع» .

٧٢) هو العميد بن الدُهيريّ ، وكان صديقًا للبطريرك .

٧٣) «تاريخ البطاركة» ، ج ٤ ، ص ٦٩ ، سطر ١١ – ١٤ .

٧٤) كانت في العصور الوسطى منافسة قويَّة بين أقباط الوجه القبليّ وأقباط الوجه البحريّ (ولا سيَّما أهل الإسكندريَّة) . فكان بولس البوشيُّ يمثِّل أهل الصعيد ، لدى البطريرك . ولم يوجَدْ له نظيرٌ يمثِّل أهل الوجه البحريّ .

٧٥) والمقصود بالنوبة أو التناوب هنا ، التناوب بين أساقفة الوجه البحريّ ، لا بين أساقفة الوجه القبليّ والبحريّ .

٧٦) راجع «كتاب القوانين» للشيخ الصفيّ بن العسال ، طبعة الأسقف إيسوذورس (القاهرة ١٩٢٧) ، الملحق ، ص ٣١ ، سطر ١٤ – ١٦ .

كرسيّ ، كرسيِّ مصر[٧٧] .

٥٠ – ومن هنا تظهر شخصيَّةُ بولس البوشيّ. فقد كانت آمالُ المجمع معقودةً عليه ، لعلمه واتِّزانه ونزاهته . ولم يجد المجمع أسقفًا آخر يُضاهيه ، من بين أساقفة الوجه البحريِّ ، حتَّى إنَّه ترك هذا الأمر دون تحديدٍ ، يشغل هذا المركز أحدُ الأساقفة على التناوب . أمَّا بولس البوشيُّ ، فهو دائم .

٥١ – وأما مهمّة هذين الرقيبين ، فها هي :

«(١) يحضر الاثنان[٧٨] المحاكمات .

(٢) ولا يمنع البطرك أحدًا ، إلَّا بالاتِّفاق معهما .

(٣) ولا يحلُّ من المنع ، إلَّا مَن[٧٩] وافقا على حلِّه .

(٤) ولا يُصدر كتابًا[٨٠] من القلَّاية ، بغير خطٍّ[٨١] أحدهما وعلامة البطرك فيه»[٨٢] .

هكذا اطمأنَّ الآباءُ الأساقفة والشعبُ أجمع .

* * *

---

٧٧) بخصوص كرسيِّ مصر ، راجع (بالترتيب التاريخيّ) :

(أ) Michel LE QUIEN, *Oriens Christianus, in quatuor patriarchatus digestus ; quo exhibentur ecclesiae, patriarchae, caeterique praesules totius Orientis*, tom. 2 (Paris, 1740), col. 555-560

(ب) Jacob MUYSER, *Contribution à l'étude des listes épiscopales de l'Eglise Copte*, in *Bulletin de la Société d'Archéologie Copte* 10 (1944), p. 115-176, ici p. 123-125.

(جـ) كامل صالح نخلة : «إيبارشيَّة مصر» وأيضًا «أسقفيَّة مصر» ، في مجلّة «صهيون» (القاهرة سنة ١٩٤٧ و١٩٤٨ و١٩٤٩) . وهذه المقالات تشكِّل في الواقع كتابًا كاملاً .

٧٨) في الطبعة : «اثنان» .

٧٩) في الطبعة : «ما» .

٨٠) «كتاب» أي «رسالة» أو «مكتوب» .

٨١) «خطّ» أي «إمضاء وتوقيع» .

٨٢) «كتاب القوانين» (راجع حاشية ٧٦) ، ص ٣١ سطر ١٧ – ١٩ .

٥٢ – لقد حاولنا في هذه النبذة أن نجمع بعض المعلومات المبعثرة عن حياة بولس البوشيّ. إلَّا أنَّنا قد صرفنا النظر عن ناحية مهمَّة من شخصيَّته، وهي إبراز شخصيَّته العلميَّة. فبولس البوشيّ عالم ولاهوتيٌّ، واعظٌ ومفسِّر، أو بكلمة واحدة «مفكِّر». وقد جمع فضائل عديدة، جعلته سراجًا لغيره. وعلينا أن ندرس الآن شخصيَّته الفكريَّة والعلميَّة.

الفصل الثاني

مؤلَّفاتُ بُولسَ البُوشيّ

لبولس البوشيّ تسعة مؤلَّفات ، أشهرها ميامره على الأعياد السيِّديَّة وتفسيره لسفرْ الرؤيا . ونكتفي هنا بذكر هذه المؤلَّفات بإيجاز . ومن رغب في مزيدٍ من المعلومات ، لا سيَّما بخصوص المخطوطات ، فعليه بكتاب الدكتور جورج جراف : «تاريخ الأدب العربيِّ المسيحيِّ»[1] ، حيث يجد جميع المراجع الببليوغرافيَّة . وسنكمِّل ونصحِّح كتاب جراف ، في هذه النبذة ، على قدر الإمكان .

١ – ميامر على الأعياد السيِّديَّة[2]

هذا أشهر مؤلَّفات بولس البوشيّ . وقد ذكره أبو البركات ابن كَبَر في موسوعته ، قال : «له سبعة ميامر جيِّدة ، على الأعياد السيِّديَّة»[3] . توجد الميامر أحيانًا مجموعة ، وغالبًا متفرِّقة . أمَّا عددها ، فيصل إلى ثمانية ، إذ كثيرًا ما نجد ميمرًا «على صَلَبوت ربِّنا يسوع المسيح ، وتذكار آلامه المحيية» ، يُقرأ في الساعة السادسة من يوم الجمعة المعظَّمة .

إليك عناوين (أو مواضيع) هذه الميامر :

١ – ميمر البشارة المحيية

٢ – ميمر الميلاد الشريف

٣ – ميمر الغِطاس المجيد

---

١) راجع جراف ، ج ٢ ، ص ٣٥٦ – ٣٦٠ . وانظر أيضًا ج ١ ، ص ٤٨٣ ؛ ج ٢ ، ص ٢٩٥ و٢٩٧ – ٢٩٨ و٣١٥ و٣٦١ و٣٦٤ – ٣٦٦ و٣٨٣ – ٣٨٤ و٤٣٠ و٤٧٨ ؛ ج ٤ ، ص ١٥٨ .

٢) راجع جراف ، ج ٢ ، ص ٣٥٧ – ٣٥٨ (رقم ١) . وموزر ، ص ٢٤٥ – ٢٦١ .

٣) راجع ابن كَبَر، الباب السابع ، طبعة ريدل ص ٦٥٩ ، طبعة سمير خليل ص ١/٣١٦ – ٢ .

٤ – ميمر الشعانين

٥ – ميمر الصَلَبوت

٦ – ميمر القيامة المجيدة

٧ – ميمر الصعود المجيد

٨ – ميمر العنصرة ، أو حلول الروح القدس .

وكان قد طُبع من هذه الميامر ، سنة ١٩٠٢ ، ميمر الغطاس . ثمَّ ذكر القُمُّص يعقوب موزر الهولندي نُتَفًا من الميامر الثمانية ، حقَّقها على مصدر أو مصدرَين ، في بحثه عن بولس البوشيّ الذي نشره سنة ١٩٥٠ [٤] . فجاء أخيرًا القسُّ مَنْقَريوس عَوَض الله ، وطبع الميامر الثمانية ، اعتمادًا على مخطوط من دير السيِّدة المعروف بدير السريان في وادي النطرون [٥] .

أمَّا المخطوطات ، فتُعَدُّ بالعشرات ، وكثيرٌ منها لم يذكرهُ جراف في تاريخه . وما زلنا في حاجة إلى طبعة علمية منقَّحة لتلك الميامر ، معتمدة على أقدم المخطوطات .

٢ – تفسير سفر الرؤيا [٦]

لهذا التفسير أحد عشر مخطوطًا أو أكثر ، أقدمها في المكتبة الرسوليَّة بالڤاتيكان : رقم **٤٥٩** عربيّ (منسوخ سنة ١٢٩٨ م) [٧] .

وقد اعتمد كثير من المفسِّرين الأقباط ، لا سيَّما عَلَم الرئاسة ابن كاتب قيصر ، صاحب تفسير سفر الرؤيا المشهور ، على تفسير بولس البوشيّ ، كما سنرى في الفصل الثالث [٨] .

---

٤) راجع موزر ، ص ٢٤٨ – ٢٦١ .

٥) راجع «مقالات الأنبا بولس البوشيّ ، أسقف مصر وأعمالها ، من علماء القرن الثالث عشر» ، يقدِّمها مع تنقيحها وتبويبها القسّ مَنْقَريوس عوض الله (المطبعة التجارية الحديثة بالظاهر ، القاهرة ١٩٧٢) ١٢١ ص .

٦) راجع جراف ، ج ٢ ، ص ٣٥٨ – ٣٥٩ (رقم ٢) . وموزر ، ص ٢٣٤ – ٢٣٨ (وفيه حشو كثير!) .

٧) ويليه في القِدَم مخطوط آخر ڤاتيكانيّ ، رقم ١١٨ عربيّ ، يبدو أنَّه منقول منه . أمَّا مخطوط القسّ بولس سباط الحلبيّ رقم ١٠١٤ ، وإن كان قد نسبه صاحبُه إلى القرن الثالث عشر ، إلَّا أنَّا نشكُّ في هذا التقدير ونعتبر المخطوط أحدث عهدًا .

٨) راجع الفصل الثالث ، ثانيًا (عدد ٥ ، ص ٤٨).

٣ – تفسير الرسالة إلى العبرانيِّين[٩]

لم يصل إلينا هذا التفسير، وإنّما ذكره أبو شاكر بن الراهب، في فاتحة الأصل الأوّل من «كتاب الشفا، في كشف ما استتر من لاهوت المسيح واختفى»، الذي ألّفه سنة ٩٨٤ للشهداء (= ١٢٦٧ – ١٢٦٨ م)[١٠]. وإليك نموذجًا من تفسير الآية الثالثة من الأصحاح الأوّل[١١]:

«قال: «**وهو ضياء مجده**». أعني ضياء مجد[١٢] شعاع لاهوته الغير مُدرَك، الذي من لهيبه تستتر الكاروبيم، وله تسبِّح الصاروفيم.

«قال «**وصورة أزليَّته**». أعنى تلك الأزليَّة التي أخبرالله موسى بها، لقوله له «قل: القديم الأزليّ». فميَّز ذاته عن كلِّ المخلوقات. لأنّه اختصَّ بهذا الاسم، دون الكافَّة. إذ الكلُّ، من العَدَم إلى الوجود كانوا، بالكلمة البارئة. فأمَّا هو، فقديم لا يتقدَّمه شيء، أزليٌّ لا بدءَ له. ولذلك السيِّد الرسول أوجب هذه الأشياء للكلمة المتجسِّدة، الكائن باللاهوت بلا ابتداء، في تسمية البنوَّة. فهو على تلك الهيئة بعينها، ليحقِّق لنا أنَّ الثالوث المقدَّس لاهوت واحد، لا يتجزَّأ بقوَّة، ولا يفترق عن الله الآب وكلمته وروحه.

«ثمَّ أوضح ذلك قائلاً: «**وهو مُمسك الكلَّ بقوَّة كلمته**». نظرت الآن إلى قوَّة فهم الرسول. إنَّه لم يُدخل مع الابن الخاصِّيّ شيئًا ممَّا يلائم البشريَّة، ولم يشتقَّ معه شيئًا في التسمية من كافَّة المخلوقات، بنوعٍ ولا بشبهٍ، بقوله: «المالك للكلّ» و«الخالق» و«الأزليّ» و«ضياء اللاهوت» و«الضابط المحتوي». فلم يترك في هذه الألفاظ العالية شيئًا يختصُّ بالإله، إلَّا وقد أوجبه للابن. ليعرِّفهم ببلاغةٍ أنَّه مساوٍ مع الآب في الجوهر، وبه خلق كلَّ شيء، كقول النبيّ: «بكلمة الله خُلقت السموات، وبروح فيه جميعُ جنودها» [مزمور ٦/٣٣].

---

٩) راجع موزر، ص ٢٣٨ – ٢٣٩.

١٠) بخصوص «كتاب الشفاء» لابن الراهب، راجع جراف، ج ٢، ص ٤٢٩ – ٤٣١؛ وسيداروس، ص ٨٥ – ٩٥ (وقد أشار إلى تفسير بولس البوشيّ في ص ٨٧ § ٢).

١١) راجع «كتاب الشفا، في كشف ما استتر من لاهوت سيِّدنا المسيح واختفى، تأليف أبو شاكر بن الراهب أبو الكرم بطرس بن المهذَّب، شماس كنيسة المعلَّقة»، طُبع على نفقة القمّص جرجس بمطرانيَّة بني سويف والراهب بدير القدّيس أبو يحنِّس كاما الشهير بدير السريان (مطبعة رعمسيس بالفجَّالة – القاهرة، نحو سنة ١٩٠٥)، ص ١٠/٣٣ – ١٣/٣٤.

١٢) في الطبعة: «مجده».

«ثمَّ بدأ يعرِّفنا بتجسُّده العجيب، وأنَّه[١٣] واحد من الثالوث، فقال: «**وهو بأقنومه تولّى تطهير خطايانا**»، ذلك الذي هو قدس القدِّيسين، الخالي من الخطايا، وله الاستطاعة أن يغفر الخطايا بأقنومه المتجسِّد، بجسده الغريب من الخطيَّة.

«ثمَّ أراد تلخيص القول في حال تدبيره، في هذا الموضع، وفي حال آلامه وقيامته، ثمَّ يذكره فيمَا بعد، فقال[١٤]: «**وجلس عن يمين العظمة في العُلى**...»

ويتَّضح من هذا النموذج أنَّ تفسيره هذا تفسير لاهوتيّ.

٤ – مقالة في العمر والرزق[١٥]

في هذه المقالة ردَّ بولس البوشيُّ على مسألة سألها الشيخ فخر الدولة بن تلموس الكفوريّ. والسؤال هو: هل للإنسان عمرٌ متعيِّن من قبلُ؟ وعندما يولد الطفل، هل يكون له عمر متعيِّن إلى مدَّة معلومة، لا يُمكن أن يتعدَّاها، أم عمره غير محدَّد قبلاً؟

وكذلك، هل له رزق محدَّد في تلك المدَّة، لا يُمكن أن يتعدَّاه، أم رزقه غير متعيِّن قبلاً؟

وسأله فخر الدولة أن يردَّ عليه «من كتب الله المقدَّسة وشريعته الطاهرة»، لا ردًّا فلسفيًّا بشريًّا. فيعتمد بولس على الكتاب المقدَّس، وعلى الكتب الكنسيَّة المقبولة (لا سيَّما على «كتاب عزرة كاتب الناموس»)، لإثبات رأيه. ويُظهر حكمة الله في كلِّ ما يفعله.

وصلت إلينا هذه المقالة في مخطوطَين حديثين، أحدهما من القرن الثامن عشر، والآخر من سنة ١٨٠٩ م. وجدير بالذكر أنَّهما منسوخان في سوريَّة، وإن كان الأوَّل محفوظًا اليوم في الولايات المتَّحدة (في Princeton) والآخر في بيروت.

وقد حقَّقتُ هذا النصَّ، وأعددتُه للطبع.

---

١٣) في الطبعة: «انه».

١٤) في الطبعة: «قال».

١٥) راجع جراف، ج ٢، ص ١/٣٦٠ – ٨؛ موزر، ص ٢٢٩ – ٢٣٣ (وفيه حشو كثير جدًّا).

٥ – كتاب العلوم الروحانيَّة[١٦]

لسنا نعلم شيئًا عن مضمون هذا الكتاب . ويوجَد منه اليوم مخطوط فريد ، منسوخ سنة ١٥٧٦ للشهداء (= ١٨٦٠ – ١٨٦١ م) ، محفوظ في مكتبة دير السريان بوادي النطرون ، تحت رقم لاهوت ٣٧ . ويقع الكتاب في ٣٤٧ ورقة ، مقاسها ٣٠ × ٢٢ سم ، وفي كلِّ صفحة ٢٤ أو ٢٥ سطرًا . فهو إذًا كتاب ضخم !

٦ – مناظرة مع القسِّ داود بن لقلق الفيُّوميِّ بحضور الملك الكامل[١٧]

قال شمسُ الرئاسة أبو البركات ابن كَبَر ، في الباب السابع من موسوعته : « البطريرك أنبا كيرلُّس بن لَقْلَق . له مجادلة مع جماعة من أفاضل المسلمين ، بمجلس الملك الكامل بن الملك العادل بن أيُّوب ، حضره فيها القسُّ بولس البوشيُّ »[١٨] .

وذكر القسُّ بولس سباط أنَّه رأى نسخةً من هذه المجادلة في مكتبة الخوريّ الملكيّ قسطنطين خُضَريّ ، بحلب ، في العشرينات . وعنوان المخطوط يوافق تمامًا عنوان أبي البركات ابن كَبَر[١٩] .

أمَّا ما ذكره العلاّمة جرجس فيلوثاوس عَوَض من وجود نسخة خطِّيَّة لتلك المجادلة في مكتبة الڤاتيكان ، فهو سهو منه[٢٠] .

ولمَّا كان مخطوط الخوريّ قسطنطين خُضَريّ فريدًا وصعب المنال ، بل ربَّما فُقد اليوم ، أصبحنا

---

١٦) راجع جراف ، ج ٢ ، ص ٩/٣٦٠ – ١٠ ؛ موزر ، ص ٢٢٣ – ٢٢٤ .

١٧) راجع جراف ، ج ٢ ، ص ٣٦٥ (رقم ١٠) ؛ موزر ، ص ٢٤٣ – ٢٤٤ ؛ كامل صالح نخله : « سلسلة تاريخ البابوات بطاركة الكرسيِّ الإسكندريِّ . الحلقة الأولى : البابا كيرلُّس الثالث (١٢٣٥ – ١٢٤٣ م) » مطبعة دير السيِّدة العذراء – السريان – ١٦٦٨ ش/١٩٥١ م) ، ص ١٣ – ١٤ .

١٨) راجع ابن كَبَر ، الباب السابع ، طبعة ريدل ص ٦٥٩ ، وطبعة سمير خليل ص ١٠/٣١٥ – ١٢ .

١٩) راجع Paul SBATH, *Al-Fihris (catalogue de manuscrits arabes)*. Première partie : Ouvrages des écrivains antérieurs au XVIIe siècle (Le Caire, 1938), p. 62, No. 504.

٢٠) راجع مقدِّمة جرجس فيلوثاوس عَوَض لكتاب « تفسير رؤيا القدِّيس يوحنَّا اللاهوتيِّ لابن كاتب قيصر » ، تحقيق القمُّص أرمانيوس [بن] حَبَشيّ [بن] شَتَّا البِرْماويّ (القاهرة ، ١٦٥٥ ش/١٩٣٩ م) ، ص ٦ .

لا ندري مضمون تلك المجادلة. إلَّا أنَّه من المحتمل أن تكون دارت حول المواضيع المألوفة في تلك المجالس: التوحيد والتثليث، تجسّد الله الكلمة واتّحاده بالبشر، صَلْب المسيح، الخ.

* * *

وبخصوص هذه «المجادلة»، كتب القمُّص يعقوب موزر: «فاختار كيرلُّس بن لَقْلَق أنبا بولس البوشيّ (وهو وقتئذٍ قسٌّ) ليرافقه، حتَّى يستعين بعلمه في الردِّ على الاعتراضات التي كانوا يوجِّهونها إليه في حضرة الملك الكامل»[٢١].

وإنَّما الواقع، في رأينا، غير ذلك. فقد رأينا في سيرة بولس البوشيّ أنَّ أنصار داود بن لَقْلَق الفيُّوميّ ذهبوا إلى الملك الكامل وقالوا له: «نشتهي من مولانا أن يُحضر الاثنين إلى بين يديه، ويسمع حديثهما وعلمهما. ومَن رجَّحه، فقد رضيناه»[٢٢]. «فاعتمد السلطان على إحضارهما في يومٍ معيَّن [...]، وأن يحضر بطرك الملكيَّة معهما. فحضروا جميعًا. وأحضر السلطان الفقهاء وأجلَّاء الناس. [...] وخرج داودُ مرجَّحًا»[٢٣].

فلم يستَعِنْ إذًا داودُ بالقسِّ بولس، وإنَّما تمَّت مناظَرة بينهما، بحضور الملك الكامل وأئمَّة المسلمين. وانتصر داود على خصمه بولس، في آرائه وتعليلاته.

ويؤيِّد رأيَنا هذا قولُ يوساب أسقف فُوَّه، صاحب كتاب «سِيَر بطاركة الكرسيّ الإسكندريّ»، الذي عاصر تلك الحوادث. قال: «وعقدوا له [أي: لكيرلُّس بن لقلق] مجلسًا[٢٤] مع القسِّ بولس البوشيِّ، بحضور أنبا نيقولا البطريرك للملكية، بين يدي الملك الكامل، بالقلعة، بحضور جماعة كبيرة من فقهاء المسلمين وعلمائهم[٢٥]. ورجَّحه السلطانُ في العلم، وشكر تعليل المسائل التي أوردها السلطانُ والفقهاءُ وغيرُهم عليه»[٢٦].

---

٢١) راجع موزر، ص ١٢/٢٤٣ – ١/٢٤٤.

٢٢) راجع أعلاه، الفصل الأوَّل § ٢٤، ص ٢١.

٢٣) راجع أعلاه، الفصل الأوَّل § ٢٨ – ٣٠، ص ٢٢.

٢٤) في المخطوط: مجلس.

٢٥) في المخطوط: وعلماهم.

٢٦) راجع مخطوط المتحف القبطيّ بمصر القديمة (المنقول من مخطوط دير السريان رقم ٨ تاريخ، المنسوخ في أواخر القرن السابع عشر)، ورقة ١٤٤ جـ. ذكره موزر، ص ٦/٢٤٤ – ٩؛ وكامل صالح نخله (انظر حاشية ١٧) ص ١/١٤ – ٦.

فهذه المجادلة كانت في الحقيقة « مناظرة » بين بولس البوشيّ وداود بن لقلق الفيّوميّ ، انهزم فيها بولس .

إلّا أنَّ يوحنَّا بن وَهْب بن يوحنَّا ذكر حادثًا مُهمًّا ، أثَّر بلا شكٍّ على نفسيَّة بولس البوشيِّ . وهو أنَّهُ ، عند دخول المتناظِرَين في القلعة ، « عبر مع داود اثنان من أصحابه ؛ وأمَّا بولس ، فلم يتركوا أحدًا يعبر معه »(٢٧) .

وقد تمَّت هذه المناظرة في صوم سنة ١٢٢٥ م ، على ما جاء في كُتب التاريخ(٢٨) .

٧ – مساهمة بولس البوشيّ في تأليف «كتاب الاعتراف»(٢٩)

كان البطريرك يوحنَّا السادس (١١٨٩ – ١٢١٦ م) ، المعروف قبل تقدمته باسم أبي المجد بن أبي غالب بن سوارس ، قد أبطل ممارَسة الاعتراف في الكنيسة القبطيَّة ، بسبب عدم توقير الكهنة لهذا السرّ . وكان القسُّ داود الفيُّوميُّ قد اعترض على هذا القرار ، ودافع عن الاعتراف ، وعانى من أجل ذلك ما عاناه من الاضطهاد(٣٠) .

فاستعان بالقسِّ بولس البوشيّ ، لتأليف كتابٍ يدافع فيه عن ضرورة الاعتراف . ووضع العلَّامة الأسعد أبو الفرج هبة الله بن العسَّال مقدِّمةً لهذا الكتاب ، ذكر فيها أنَّ بولس البوشيّ كان يجمع آراء آباء الكنيسة المؤيِّدة لسرِّ الاعتراف ، ويترجمها إلى اللغة العربيَّة ، ويعلِّق عليها . وقد صنَّفه بولس وداود قبل ارتقاء هذا إلى الكرسيّ البطريركي ، أي قبل سنة ١٢٣٥ .

---

٢٧) راجع أعلاه ، الفصل الأوَّل § ٣٠ ، ص ٢٢ .

٢٨) راجع مثلاً Eusebius RENAUDOTIUS, *Historia patriarcharum Alexandrinorum Jacobitarum* (Paris, 1713), p. 573.

٢٩) راجع جراف ، ج ٢ ، ص ٣٦٥ – ٣٦٧ (رقم ١١) ؛ موزر ، ص ٢٢٤ – ٢٢٩ .

٣٠) راجع بخصوص مشكلة الاعتراف في الكنيسة القبطية ، في نهاية القرن الثاني عشر وبداية الثالث عشر ، كتاب Georg GRAF, *Ein Reformversuch innerhalb der koptischen Kirche im zwölften Jahrhundert*, coll. *Collectanea Hierosolymitana* 2. Band (Paderborn, 1923).

هذا الكتاب يُسمَّى عادةً كتاب «المعلِّم والتلميذ» ، ويقع في ٢٢ بابًا . ويُقال إنَّه اعتمد على «كتاب الرؤوس» (الواقع في ٣٣ بابًا)[٣١] ، واختصره . ولم نتحقَّق من هذا الرأي[٣٢] .

ورغم أهميَّة كتاب «المعلِّم والتلميذ» يبدو أنَّه لم يُطبَع حتى اليوم[٣٣] . وإنَّما طبع القمُّص يعقوب موزر صفحتين من المسألة الأولى ، في بحثه عن بولس البوشيّ[٣٤] . أمَّا المخطوطات ، فتُعَدُّ بالعشرات ، وأقدمها يرجع إلى القرن الثالث عشر ، وهو محفوظ في مكتبة الڤاتيكان تحت رقم ٩٤ عربيّ .

٨ – كتاب التجسُّد[٣٥]

هذا الكتاب موجود في نسخة فريدة ، محفوظة في مكتبة البطريركيَّة القبطيَّة بالقاهرة ، تحت رقم ٢٦٢ لاهوت . وهي منسوخة في القرن الرابع (أو الخامس) عشر ، ما عدا الأوراق السبع الأخيرة ، فهي أحدث عهدًا . ويقع كتابُنا بين الورقة ٩٨ جـ و١١٩ جـ ، من الترقيم القبطيّ الأصليّ[٣٦] .

---

٣١) بخصوص «كتاب الرؤوس» الموضوع في أوائل القرن الثاني عشر ، راجع جراف ، ج ٢ ، ص ٣٦٧ – ٣٦٩ .

٣٢) وفي نسخة دير الشَّرْفة بلبنان ، رقم ٣/٩ سريانيّ (تاريخها سنة ١٥٩٣ م) ، جاء : «وسمّوه كتاب المعلم والتلميذ ، ولخَّصوه أكثر من كتاب الاعتراف الكبير ، الذي يُسمَّى كتاب الرؤوس» (وهذا مقتَبَس من مقدِّمة ابن العسَّال) . وفي آخر نسخة أخرى (رقم ٤/٩ سريانيّ ، تاريخها سنة ١٧٢٦ م) ، جاء : «كمل كتاب الاعتراف ، المدعوُّ كتاب المعلِّم والتلميذ ، وهو ملخَّص أكثر من كتاب الرؤوس المعروف ، وألطف ، وفيه زبدة كلامه» . راجع إسحق أرملة : «الطرفة في مخطوطات دير الشرفة» (جونيه ١٩٣٦) ص ١٨٥ . ولستُ أدري إن كانت هذه الملاحظات أصيلة وموجودة في جميع المخطوطات ، أم هي لبعض النسَّاخ . ومن هنا تحفُّظي .

٣٣) قلتُ «يبدو» ، لأنّي أذكر أنّي رأيتُ مرَّةً في مكتبة بعض الآباء في القاهرة «كتاب المعلِّم والتلميذ» ، طبعه الشمَّاس بِسْتورُوس . والله أعلم ! .

٣٤) راجع موزر ، ص ٢٢٦ – ٢٢٨ . والنصُّ منقول من مخطوط المتحف القبطيّ رقم ٢١٧ لاهوت ، وورقة ١٥ جـ إلى ١٦ جـ .

٣٥) راجع جراف ، ج ٢ ، ص ٢٩/٣٥٩ – ٣٣ ؛ موزر ، ص ٢٢٣ .

٣٦) راجع Georg GRĀF, *Catalogue de manuscrits arabes chrétiens conservés au Caire,* coll. *Studi e Testi* 63 (Vatican, 1934), p. 156-158 (No. 430/ 5e).

وأمَّا فهرس مرقس سُمَيكة باشا (ج ٢ ، ص ٢٠٣ – ٢٠٤ ، رقم ٤٥٥) ، فهو أقلُّ فائدة .

وقد ظنَّ جورج جراف (وبعده القمُّص يعقوب موزر) أنَّ هذا الكتاب هو الكتاب نفسه الذي ننشره هنا اليوم [٣٧] ، بسبب تشابه العنوانَيْن . إذ عنوان هذا المخطوط : « من مجموعٍ دينيٍّ ، جمعه أنبا بولص أسقف كرسيِّ مصر ، وسمَّاه كتاب التجسُّد » . وعنوان كتابنا الذي ننشره هنا : « من قول القدِّيس بولس البوشيِّ ، أسقف مصر ، على معرفة الإله الواحد والثالوث والتجسُّد من القياس العقليِّ » . فيتَّضح للقارئ الفرق الشاسع بين العنوانَيْن .

وقد أسعدنا الحظُّ (واللهُ مع الصابرين !) ، وفتحت لنا المكتبة البطريركيَّة أبوابها ، فأطّلعنا على هذا النصِّ . فإذا هو يختلف تمامًا عن كتابنا . ونذكر هنا صفحته الأولى وفقرته الختاميَّة ، عسى أن يجد أحدُ القرَّاء نسخة أخرى لهذا الكتاب .

بداية الكتاب (ورقة ٩٨ جـ)

« استفتح متَّى الإنجيلَ [٣٨] بأنَّ المسيحَ ابنُ [٣٩] داود [راجع متَّى ١/١] ، لتحقيق قول النبيِّ أشعيا إنَّه سيكون لِيَسَّا أصلٌ ، والذي يقوم منه يكون رئيسًا للشعوب ، وعليه تتَّكل الأمم .

« قال الملاك : « المولود منكِ » [لوقا ١ / ٣٥] ، ولم يقُل « الذي تلدينه » . ليوضِّحَ أنَّ جسدَه منها أُخذ ، لا أنَّه جسدٌ آخرُ ، خارجٌ عنها ، حلَّ فيها .

« قال كيرلُّص [٤٠] : « كما أنَّ الجسد له خاصَّة ، هكذا يُقال إنَّ له بالتدبير كلَّ ما [٤١] للجسد » . وكرَّر قولَه « طبيعة واحدة متجسِّدة [٤٢] لله الكلمة » ، [٩٨ ظ] ليحفظ الاتِّحاد والتجسُّد معًا .

« وضرب مثالاً بالنفس والجسد . لأنَّ النفس غير محسوسة وغير مائتة في ذاتها ، كالملائكة .

---

٣٧) راجع الحاشية ٣٥ .

٣٨) في المخطوط : « الانجيلي » .

٣٩) في المخطوط : « بن » .

٤٠) أي « كيرلُّص الإسكندريّ » .

٤١) في المخطوط : « كلما » (عوض « كل ما ») .

٤٢) في المخطوط : « متسجده » .

والجسد محسوس وموّات في ذاته . قال : « وهما باتّحادهما إنسان واحد ، طبع واحد . ولم تتغيّر النفس عند اتّحادها بالجسد ، فتصير جسدًا . وإلّا ، كانت صارت محسوسة ، مائتة ، غير ناطقة . ولا الجسد تغيّـر . . . » .

نهاية الكتاب (ورقة ١١٩ جـ)

« ... في هذا التدبير السرّيّ الإلهيّ[٤٣] ينبغي أن يُحرَق بنار الروح القدس . كيلا يكون شكٌّ[٤٤] في تدبير الله .

«وقوله [١١٩ جـ] «يُلطَّخ دمُه على الباب ، علامة تُبعد المُفسد قاتل الأبكار» [راجع سفر الخروج ١٢/٧ و١٣] ، إشارة إلى ما أمرت به الرسلُ من التحصُّن بعلامة الصليب الذي أُهرق عليه دمُه ، وإلى ما يتناوله من دمه لينجو[٤٥] من الشيطان » .

فنرى أنَّ المؤلِّف يمزج في هذا الكتاب بين التفسير الكتابيّ والاستشهاد بالنصوص الآبائيَّة . وهذا يؤكِّد نسبة الكتاب إلى بولس البوشيّ ، إذ نعرف قدرته على تفسير الكتاب المقدَّس (راجع تفسيره للرسالة إلى العبرانيين ، ولسفر الرؤيا) ، ومعرفته لآباء الكنيسة (راجع ما قلنا عن «كتاب الاعتراف» في رقم ٧) .

وقد خطر على بالي خاطر ، وهو أنَّ هذا الكتاب لعلَّه هو « الدرّ الثمين ، في إيضاح الاعتقاد في الدين » لساويرس بن المقفّع . ورسخ هذا الخاطر في نفسي ، بعدما اكتشفتُ أن « الدرَّ الثمين » قد نُسب أحيانًا إلى بولس البوشيّ[٤٦] .

---

٤٣) في المخطوط : «الاهى» .

٤٤) في المخطوط : «سك» .

٤٥) في المخطوط : «ينجوا» .

٤٦) راجع مخطوط الفاتيكان ، مجموعة برجيا عربيّ ٢٢٤(Borgia arabo 224). انظر أيضًا § ٩ في ما بعد.

فقارنتُ هذا النصَّ بكتاب «الدر الثمين»، لا سيَّما بالباب الثاني («لأجل ميلاد الإله الكلمة») والثالث منه («لأجل تحقيق التجسُّد والاتّحاد»)، فلم أجد أيَّ فقرة مشتركة بين الكتابين[٤٧].

٩ – هل صنَّف بولس البوشيُّ مجموعًا من أقوال الآباء على الثالوث المقدَّس وتجسُّد الكلمة؟

قال القمُّص يعقوب موزر: «إنَّه من المحتمل جدًّا أن يكون ما جاء في هذه النسخة المشار اليها[٤٨] هو جزء ممَّا ورد في مخطوطة من مجموعة مخطوطات برجيا عربيّ رقم ٢٢٤ ٢»[٤٩].

فأخذنا ندرس هذا المخطوط، فوجدناه يتألَّف من كتابين: «كتاب الجامع» لساويرس بن المقفَّع (ورقة ١ جـ – ٦٠ ظ)، و«مجموع من قول الآباء معلِّمي البيعة [...]، على الثالوث المقدَّس وعلى تجسُّد الكلمة، إلى حين صعوده إلى السماء وإرساله البارقليط على رسله. [...] تأليف الأب القدِّيس أنبا بولس البوشيّ» (ورقة ٦١ جـ – ٢٣٤ ظ).

والتاريخ موجود في ورقة ٢٣٤ظ: ١٤٢٢ للشهداء = ١١١٧ للهجرة (أي من ١٧٠٥/٩/١١ إلى ١٧٠٦/٤/١٤م). كما أنَّه جاء في ورقة ٢٣٥جـ: «مَلَك على هذا الكتاب القسُّ ميخائيل جَرْوه» الذي أصبح فيما بعد بطريركًا على السريان الكاثوليك (١٧٨٣ – ١٨٠٠)[٥٠].

هذا الكتاب الثاني الضخم (١٧٥ ورقة) يتألَّف من ١٤ بابًا: في الثالوث، والميلاد، والتجسُّد، والعماد، وامتحان الشيطان للمسيح، وحياة المسيح، وآلامه، وموته، وطعنه بالحربة، ونزوله الى الجحيم، وقيامته، وصعوده، ومجيئه الثاني، وإرسال البارقليط.

---

٤٧) وقد نشر الدكتور مايبرجر الأبواب الخمسة الأولى من «الدرّ الثمين»، مع ترجمة ألمانيَّة وبحث شافٍ. راجع
.Paul MAIBERGER, *« Das Buch der kostbaren Perle » von Severus Ibn al-Muqaffaᶜ*. Einleitung und arabischer Text (Kapitel 1-5) (Wiesbaden, 1972).

٤٨) يعني نسخة «كتاب التجسُّد» الذي ذكرناه تحت رقم ٨ (ص ٣٦ – ٣٩).

٤٩) راجع موزر، ص ١٥/٢٢٣ – ١٦.

٥٠) بخصوص ميخائيل جروة، راجع جراف، ج ٤، ص ٦٠ – ٦٥.

فاتَّضح لنا ، بمجرَّد مطالعة العناوين ، أنَّ هذا المجموعَ ، المنسوب هنا إلى بولس البوشي ، ما هو إلَّا نسخة من «كتاب الدرّ الثمين» لساويرس بن المقفَّع . وتأكَّدنا من ذلك بتصفُّح «تاريخ الأدب العربيّ المسيحيّ» لجورج جراف ، إذ ذكر هذا المخطوط بين مخطوطات ساويرس (٥١) . وكذلك دوَّنه مايبرجر (MAIBERGER) بين مخطوطات «الدرّ الثمين» (٥٢) ، وأضاف أنه يحتوي على الرواية المختصرة (٥٣) .

فلم يؤلِّف إذًا بولس البوشيُّ مجموعًا من أقوال الآباء على الثالوث والتجسُّد !

١٠ – مقالة على معرفة الإله الواحد والثالوث والتجسُّد [وصحَّة النصرانيَّة] من القياس العقلي

هي المقالة التي ننشرها اليوم. وسندرسها في الفصلين الرابع والخامس.

---

٥١) راجع جراف ، ج ٢ ، ص ٣١٤ آخر سطر و١/٣١٥ .

٥٢) راجع مايبرجر (حاشية ٤٧) ، ص ٦ – ٧.

٥٣) المرجع نفسه ، ص ٢٥ .

الفصل الثالث

تأثير بولس البوشيّ في من لحقه من المفكّرين

كان لبعض مؤلَّفات بولس البوشيّ تأثير عميق في المفكّرين المسيحيين ، لاسيَّمَا الأقباط منهم . ولنا في ذلك ثلاثة أدلَّة :

(١) انتشار مخطوطات مؤلَّفاته في شتَّى الطوائف المسيحيَّة والبلدان العربيَّة ،

(٢) استشهاد المفكِّرين المتأخِّرين بمؤلَّفاته ،

(٣) انتحال بعض مؤلَّفاته وإعادة صياغتها .

أوَّلاً – انتشار مخطوطات بولس البوشيّ

ليس غرضنا هنا **حصر** المخطوطات الموجودة في البلاد العربيَّة خارج مصر ، أو الطوائف الشرقيَّة غير القبطيَّة . إنَّما سبيلنا أن نُعطي **أمثلة** على انتشار تلك المخطوطات .

١ – أمَّا « **الميامر على الأعياد السيِّديَّة** » ، وإن كانت كلُّها (على ما يبدو) قبطيَّة الأصل ، إلَّا أنَّها توجَد اليوم في طوائف أخرى .

فتوجَد مثلاً مجموعة من « الميامر على الأعياد السيِّديَّة » من أصلٍ بيزنطيٍّ مقتبسة من آباء الكنيسة (أمثال يوحنَّا الذهبيّ الفم ، باسيليوس ، غريغوريوس الثاولوغس ، كيرلُّس الإسكندريّ ، إسحق النينويّ ، الخ) ، أُدخلت عليها في القرن الثالث عشر ميامر بولس البوشيّ . فتألّفت المجموعة من ٣٦

ميمرًا (أو أقلّ أحيانًا) وهذه المجموعة ممثَّلة اليوم في ثلاث نُسَخ[١] :

(أ) الفاتيكان رقم ٨١ و٨٢ عربيّ (من القرن الثالث عشر)،

(ب) القاهرة، المتحف القبطيّ، رقم ٣٩٥ لاهوت (١٧١٦ م)[٢]،

(جـ) بيروت، المكتبة الشرقيَّة، رقم ٥٠٩ (١٧٣٩ م)[٣].

أمَّا مخطوط الفاتيكان، فقد اقتناه لوناردو أبيلا Leonardo Abela[٤] المالطيّ (١٥٤١ – ١٦٠٥)، أسقف صيدا، أثناء رحلته إلى الشرق سنة ١٥٨٣ أو ١٥٨٦، في حلب غالبًا. وأمَّا مخطوط بيروت، فقد اقتناه الأب لويس شيخو في ماردين سنة ١٨٩٥؛ وكان يومًا ما مِلْك نصري ابن توماس ابن حنَّا ماغو (راجع ورقة ٢٤٣ ظ)، ثمَّ في فيمَا مِلْك حَنُّوش بن شمعون (راجع ورقة ١٠٩ ظ و٢١٥ جـ).

٢ – وأمَّا «**تفسير سفر الرؤيا**»، فلدينا مثلاً نسختان من أصل مارونيّ، محفوظتان في المكتبة الفاتيكانيَّة: الأولى، منسوخة في القرن السابع عشر، وهي تحت رقم ٤٦٦ عربيّ؛ والثانية، منسوخة في القرن الثامن عشر، وهي تحت رقم ٩٢٤ من المجموعة الرُسِّيانيَّة (Biblioteca Rossiana)

---

١) راجع: Joseph-Marie SAUGET, *Une collection arabe d'homélies pour les Fêtes du Seigneur*. Etude comparée des mss. *Vaticans arabes 81-82* et *Beyrouth 509*, in: *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei*, 371 (1974), Memorie, classe di Scienze morali, storiche e filologiche, serie VIII, vol. XVII, fasc. 7, p. 407-452.

٢) راجع: Khalil SAMIR, *Un nouveau témoin de la « collection arabe d'homélies pour les Fêtes du Seigneur », le codex Le Caire, Musée Copte, Théologie 395*, in *Le Muséon* 89 (1976), p. 91-95.

٣) راجع لويس شيخو: «المخطوطات العربيَّة في خزانة كلِّيَّتنا الشرقيَّة»، في «المشرق» ٨ (١٩٠٥) ص ٤٢٢ – ٤٢٧ (راجع ص ٤٢٤ – ٤٢٥ رقم ٥٩).

٤) راجع موجز حياته في «فهارس الأعلام»:

(أ) U. ROUZIES, *Abel (Léonard)*, in: *DHGE* 1 (1912), col. 70-71

(ب) وخصوصًا A. PETRUCCI, *Abela (Leonardo*, in: Dizionario biografico degli Italiani 1 (1960), p. 46.

٣ – وأمَّا «**المقالة في العمر والرزق**»، فقد وصلت إلينا عن طريق مخطوطَين فقط، كلاهما منسوخان في سوريَّة في القرن السابع عشر وبداية التاسع عشر. الأوَّل محفوظ في جامعة برنستن (Princeton) في الولايات المتَّحدة، تحت رقم جريت (Garrett) ١٩٩٣ عربيّ (منسوخ نحو سنة ١٦٦٠ م). والثاني محفوظ في المكتبة الشرقيَّة ببيروت، تحت رقم ٣٤١ (منسوخ سنة ١٨٠٩).

٤ – أمَّا «**المناظرة مع القسِّ داود بن لَقْلَق الفيُّوميّ، بحضور الملك الكامل**»، فقد قلنا إنَّها لا توجَد اليوم إلَّا في مخطوط واحد، كان ملك الخوريّ قسطنطين خُضَريّ، من طائفة الروم الكاثوليك بحلب [٥].

٥ – أمَّا كتاب «**المعلِّم والتلميذ**» (أو «كتاب الاعتراف»)، فهو منتشر جدًّا في أنحاء الشرق. وأذكر أنّي وجدتُه يومًا، في زيارةٍ لي للدكتور بوخيه (Poché) بحلب، ضمن مخطوطات مكتبته [٦].

كذلك نجد عدَّة مخطوطات من هذا الكتاب مكتوبة بالخطِّ الكَرشونيّ (أي باللغة العربيَّة والحروف السريانيَّة)، دليلاً على انتشارها بين الطوائف السريانيَّة والمارونيَّة. نذكر منها:

(١) المكتبة الوطنيَّة بباريس، رقم ١٩٨ سريانيّ (القرن ١٦ً)،

(٢) المكتبة الوطنيَّة بباريس، رقم ٢١٦ سريانيّ (القرن ١٦ً)،

(٣) المكتبة الرسوليَّة بالفاتيكان، رقم ٢١١ سريانيّ (القرن ١٥ً)،

(٤) المكتبة الرسوليَّة بالفاتيكان، رقم ٢١٢ سريانيّ (القرن ١٦ً، والناسخ اسمه يعقوب بن ملكي، من طائفة السريان الأرثوذكس)،

(٥) المكتبة الرسوليَّة بالفاتيكان، رقم ٢١٣ سريانيّ (نسخة أخرى بخطّ يعقوب بن ملكي)،

---

٥) راجع أعلاه، الفصل الثاني ٦ ، ص ٣٣.

٦) لقد ذكر الأب بولس سباط مكتبة تلك الأسرة في «الفهرس» ج ١ (القاهرة ١٩٣٨) ص ز الحاشية الأولى. وأضاف أنّه سينشر يومًا فهرس المكتبة. وفرزتُ هذه المخطوطات (في أبريل ١٩٧٤)، فميَّزتُ المخطوطات الإسلاميَّة من المسيحيَّة.

(٦) القدس الشريف ، دير مار مرقس للسريان الأرثوذكس رقم ١٩ ، من فهرس جورج جراف (نسخه القسّ جورجيوس سنة ١٨٦٤ يونانيَّة ، أي ١٥٥٣ م) ،

(٧) دير الشَّرفة ، رقم ٣/٩ سريانيّ (نُسخ برسم القسّ كوركيس بن حسن ، من قلعة المرأة ، سنة ١٩٠٤ يونانيَّة ، أي ١٥٩٣ م ، وملكه الشمّاس شكر الله ولد حلبشاه ، واقتناه القسّ ميخائيل جروة سنة ١٧٥٧ م).

(٨) دير الشَّرفة ، رقم ٤/٩ سريانيّ (نَسخَه إبراهيم بن قسّ داود ، عام ٢٠٣٧ يونانيّة ، أي ١٧٢٦ م).

(٩) دير الشَّرفة ، رقم ٤/٢٠ سريانيّ (منسوخ قبل سنة ١٩٩٦ يونانيَّة ، أي ١٦٨٥ م).

٦ — كذلك **النصّ الذي ننشره هنا** ، المحفوظ بالمكتبة البدليانية في نسخة فريدة قبطية الأصل ، قد اقتناها الأسقف روبرت هنتجتن (R. Huntington) في حلب ، ما بين سنة ١٦٧١ و ١٦٨١ . ومعلوم أنّ ليس للأقباط وجود في حلب . راجع أدناه ، الفصل الخامس ، أوّلاً ، رقم ٢ ، ص ...

يتّضح من هذا العرض السريع أنَّ خمسةً من مؤلَّفات بولس البوشيّ انتشرت عند الطوائف الشرقيَّة الأخرى . بل إنَّ ثلاثة من هذه النصوص لم تصل إلينا إلَّا بفضل تلك الطوائف غير القبطيَّة . كما أنَّ كتاب «المعلِّم والتلميذ» انتشر بين الطوائف الأخرى أكثر من انتشاره بين الأقباط !

ثانيًا — الاستشهاد بمؤلَّفات بولس البوشيّ

لقد حاولنا هنا حصر كلّ مَن استشهد بمؤلَّفات بولس البوشيّ ، لتحديد تأثيره على المؤلِّفين المتأخِّرين . ويلاحظ القارئ أنَّ هؤلاء المصنِّفين جميعهم ينتمون إلى الكنيسة القبطيَّة . وقد يعود ذلك إلى جهلي للأدب العربيّ الملكيّ والمارونيّ والسريانيّ الخ .

إليك أسماء مَن ذكروا بولس في مصنَّفاتهم :

١ - كيرلُّص بن لَقْلَق

لقد رأينا في الفصل السابق أنَّ بولس البوشيّ تعاون مع البطريرك كيرلُّص بن لقلق قبل تقدمته بطريركًا (أي قبل سنة ١٢٣٥ م) في تأليف كتاب «المعلِّم والتلميذ»[٧] ، وترجم من القبطيّ إلى العربيّ كثيرًا من أقوال الآباء ورتَّبها .

كذلك ذكرنا المناظرة التي تمَّت بينهما ، مع جماعة من أفاضل المسلمين ، بحضور الملك الكامل ، في صوم سنة ١٢٢٥ م[٨] .

وجدير بالذكر أنَّ البطريرك كيرلُّص نسخ بيده مجموعة «الميامر على الأعياد السيِّديَّة» . وقد فُقدت هذه النسخة . إلَّا أنَّ لدينا نسخة أخرى منقولة عنها بخطِّ أبي سعيد بن سيِّد الدار [بن] أبي الفضل المسيحيّ[٩] ، نقلها عن نسخة بخطِّ ابن صَدَقة[١٠] ذكر فيها أنَّه نقلها عن نسخة القدِّيس أنبا كيرلُّس بن لقلق . ونسخة أبي سعيد بن سيِّد الدار محفوظة اليوم في مكتبة البطريركيَّة القبطيَّة بالقاهرة ، تحت رقم ٣٣٩ لاهوت ، وقد أنجزها في أوَّل سنة ١٠٤٧ للشهداء (أي في شهر سبتمبر ١٣٣٠ م)[١١] .

---

٧) راجع أعلاه الفصل الثاني § ٧ (ص ٣٥ ٣٦).

٨) راجع أعلاه ، الفصل الثاني § ٦ (ص ٣٣ ٣٥).

٩) في المكتبة البطريركيَّة القبطيَّة بالقاهرة مخطوط نفيس (تحت رقم ١٥٢ لاهوت) نسخه القسُّ سليمان بن سَعْد بن الراهبة يوم ٢٨ كيهك ١٤٥٥ (= ٥ يناير ١٧٣٩ م) ، عن نسخة بخطّ أبي سعد [كذا] بن سيِّد الدار بن أبي الفضل تاريخها أوَّل مسرى ١٠٢٨ للشهداء (= ١٣١٢/٧/٢٦ م) . (راجع فهرس رقم ٦٢٢ ، وفهرس سميكة باشا رقم ٣٥٦).

١٠) قد يكون هذا هو الشمَّاس الأسعد هبة الله بن صَدَقة ، شمَّاس المعلَّقة وضامن دار التفَّاح ، على أيَّام الملك الكامل (١٢١٨ - ١٢٣٨ م) . إلَّا أنَّ الأسعد بن صدقة كان ضدّ انتخاب داود بن لقلق بطريركًا على الأقباط . راجع «تاريخ البطاركة» ، ج ٤ ، ص ٢٣/٧ وما يليها (وكذلك ج ٣ ، ص ١٩/١٢٤ - ٢٦) .

١١) راجع فهرس مرقس سميكة باشا ، ج ٢ ، ص ٩٨ ، رقم ٢٣٦ .

٢ – أبو الفرج هبة الله بن العسَّال

رأينا أنَّ بولس البوشيَّ ساعد القسَّ داود بن لقلق في تأليف كتاب «المعلِّم والتلميذ»[١٢] . أمَّا أبو الفرج ، فقد راجع الكتاب كلَّه ، ووضع له مقدِّمة[١٣] . إليك ما يقول القمُّص يعقوب موزر في هذا المضمار :

«وقد كتب العلَّامةُ الأسعد أبو الفرج هبة الله ابن العسَّال مقدِّمةً قيِّمةً لهذا الكتاب ، ذكر فيه [إقرأ : فيها] أنَّ الاثنين قاما بتعريب كلِّ ما جاء باللغة القبطيَّة بخصوص سرِّ الاعتراف في مؤلَّفات الآباء القدِّيسين ، وأنَّها ذيَّلاه بشرحٍ وافٍ . كذلك ذكر الأسعد أنَّه ساعدهما في تقسيم موادِّ هذا المؤلَّف ، ووضع ترتيبًا لها ؛ كما وانه اشترك معها في تهذيب الألفاظ العربيَّة»[١٤] .

وإذا صحَّ ما كتبه جراف في تاريخه ، لم تبلغنا هذه المقدِّمة إلّا في ثلاث نسخ :

(أ) دير الشرفة ، رقم ٣/٩ سريانيّ (سنة ١٥٩٣ م) ،

(ب) باريس رقم ١٩٥ عربيّ (سنة ١٦٧١ م) ،

(جـ) القاهرة ، البطريركيَّة القبطيَّة ، رقم ١٤٧ لاهوت (سنة ١٩٠٨ – ١٩٠٩) .

وإليك ما جاء في أوّل صفحة من مخطوط الشرفة ، على ما ذكره القسّ إسحق أرملة : «مقدّمة صنعها الأب الفاضل الماهر الأسعد أبي الفرج ابن الشيخ فخر الدولة ابن العسَّال ، ووضعها فيما تقدّم الأمر من الاثنين وعشرين الأولى . قال : [...] عني بجمعها ونقلها إلى العربيّة الأب البطريرك أنبا كيرلس ابن لقلق المعروف أوّلاً بالقسّ داود ، ورفيقه القسّ بولس . وسمّوه [كذا] كتاب «المعلّم والتلميذ» ، ولخّصوه [كذا] أكثر من كتاب الاعتراف الكبير الذي يسمّى «كتاب الرؤوس»[١٥] .

٣ – المؤتَمَن أبو إسحق إبراهيم بن العسَّال

في الباب الأوّل من كتاب «مجموع أصول الدين ، ومسموع محصول اليقين» ، ذكر ابن العسَّال

---

١٢) راجع اعلاه ، فصل ٢ § ٧ (ص ٣٥ – ٣٦).

١٣) راجع : Georg GRAF, *Die koptische Gelehrtenfamilie der Aulād al-ʿAssāl und ihr Schrifttum*, in : *Orientalia* 1 (1932), p. 34-56, 129-148, 193-204 ; ici, p. 45 (N° 12b) et 145-148.

١٤) راجع موزر. ص ١٣/٢٢٤ – ١٧ .

١٥) إسحق أرملة : «الطرفة في مخطوطات دير الشرفة» (جونيه ١٩٣٦) ص ١٨٥ .

(أخو أبي الفرج هبة الله) أسماء المؤلِّفين الذين اعتمد عليهم في تأليفه. فقال: «والقسُّ الأجلُّ، العالِم الفاضل، بولس البوشيّ»[١٦].

ويُستَنتَج من هذا أنَّه اقتبس شيئًا ممَّا كتبه بولس البوشيّ، أو استعان بكتبه لتكوين رأيه. وللتأكُّد من هذه النقطة تنبغي قراءة موسوعة المؤتمن بن العسَّال.

٤ – أبو شاكر بن الراهب ابي الكرم بطرس بن المهذِّب

لقد رأينا في الفصل السابق أنَّ أبا شاكر بن الراهب ذكر فصلاً من تفسير الرسالة إلى العبرانيِّين (١/٢ – ٤)، في فاتحة الأصل الأوَّل من «كتاب الشفاء» الذي ألَّفه سنة ١٢٦٧ – ١٢٦٨؛ وذكرنا تفسيره للآية الثالثة من هذا الأصحاح[١٧].

وقال الدكتور جورج جراف أنَّ أبا شاكر ذكر بعض تفاسير بولس البوشيّ في الأصل الثالث من «كتاب الشفاء». إلَّا أنَّه لم يحدِّد قوله، ولم يذكر أيَّ تفسير من تفاسير بولس عنى[١٨].

وكرَّر قول جراف مَن جاء بعده من البحَّاثين. فقال القمُّص موزر إنَّه «ورد أيضًا بعضٌ من تفاسيره في الأصل الثالث» من كتاب «الشفاء»[١٩]. وقال الدكتور عادل سيداروس إنَّ ابن الراهب كثيرًا ما يستشهد بتفاسير بولس البوشيّ في كتاب «الشفاء»[٢٠]. ولم يُضِف أحدُهما أيَّ تحديد.

فتصفَّحنا ما طُبِع من كتاب «الشفاء»[٢١]، ولم نجد أيَّ إشارة إلى بولس البوشيّ، سوى ما

---

١٦) راجع Georg GRAF, *Das Schriftstellerverzeichnis des Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl*, in *Oriens Christianus*, N.S. 2 (1912), p. 205-226, ici p. 212 / 7 (traduction allemande p. 213, N° 10) et commentaire p. 219-220 (N° 10).

١٧) راجع أعلاه، الفصل الثاني، عدد ٣ (ص ٣١ – ٣٢).

١٨) راجع جراف، ج ٢، ص ٣٨/٤٣٠ – ٤١.

١٩) راجع موزر، ص ٢٣٨ – ٢٣٩.

٢٠) راجع سيداروس، ص ٩١.

٢١) راجع «كتاب الشفا، في كشف ما استتر من لاهوت سيِّدنا المسيح واختفى، تأليف أبو (!) شاكر بن الراهب أبو (!) الكرم بطرس بن المهذِّب شمَّاس كنيسة المعلَّقة»، طبع على نفقة القمُّص جرجس بمطرانيَّة بني سويف (القاهرة، نحو سنة ١٩٠٥).

ذكرناه من تفسيره للرسالة إلى العبرانيِّين. ولم يُطبع الأصلُ الثالث حتّى الآن[٢٢] .

٥ – عَلَم الرئاسة بن كاتب قيصر

هو عَلَم الرئاسة أبو إسحق إبراهيم بن الشيخ النفيس أبي الثناء بن الشيخ صفيّ الدولة كاتب الأمير عَلَم الدين قيصر. فعُرف بابن كاتب قيصر[٢٣] . وقد طبع أثناسيوس كِرْخر (Kircher) اليسوعي «مقدِّمته» (أي قواعد اللغة القبطيَّة، بحسب اصطلاح علماء القبط)، سنة ١٦٤٨، مع ترجمة لاتينية . أمَّا في الشرق، فاشتهر كمفسِّر للعهد الجديد (ما عدا الأناجيل)، ولا سيَّمَا كمفسِّر لسفر الرؤيا . وكثيرًا ما يذكر تفسير بولس البوشيّ، كما قلنا في الفصل السابق[٢٤] .

وقد ذكره مثلاً عند تفسيره لمعاني «الوحش» (رؤيا ١٣/٨)، فقال : «وذكر بولس أسقف مصر، المعروف بالبوشيّ، في تفسيره لهذا الموضع[٢٥] ، أنَّه وُجد في منارة الإسكندريَّة خمسة أسماء تدلُّ على هذا العدد[٢٦] ...» . ثمَّ يناقش ابن كاتب قيصر تفسير بولس البوشيّ[٢٧] .

٦ – شمس الرئاسة أبو البركات بن كَبَر

هو صاحب الموسوعة الشهيرة، التي سمَّاها «مصباح الظلمة، في إيضاح الخدمة» . ألَّفها بين سنة ١٣٠٠ و١٣١٠، وتُوفِّي سنة ١٣٢٤[٢٨] .

---

٢٢) ينتهي الكتاب المطبوع بالثمرة الخامسة من الأصل الثاني (وفيه ١٦ ثمرة).

٢٣) أطلب ترجمة حياته ومؤلّفاته في جراف، ج ٢، ص ٣٧٩ – ٣٨٧.

٢٤) راجع أعلاه، الفصل الثاني (عدد ٢)، ص ٣٠.

٢٥) في الطبعة : «الموضوع».

٢٦) والعدد المقصود هنا : ٦٦٦.

٢٧) راجع «تفسير رؤيا القدِّيس يوحنَّا اللاهوتيّ، لابن كاتب قيصر»، طبعة فرنسيس ميخائيل (القاهرة ١٨٩٨)، ص ١٥٦ ؛ أو الطبعة الثانية بمراجعة القمُّص أرمانيوس بن حبشي البِرْماويّ (القاهرة ١٦٥٥ ش/١٩٣٩ م)، ص ٢٢٣ – ٢٢٤.

٢٨) راجع جراف، ج ٢، ص ٤٣٨ – ٤٤٥. وابن كَبَر (طبعة سمير خليل) مقدِّمة المحقِّق (ص أ – ي).

وفي الباب السابع من موسوعته ، ذكر أسماء المؤلِّفين والمصنَّفات العربيَّة التي اعتمد عليها لوضع كتابه . فعند كلامه عن الأقباط ، قال :

(٥) «**البطريرك أنبا كيرلُّس بن لقلق** : له مجادلة مع جماعة من أفاضل المسلمين ، بمجلس الملك الكامل ابن الملك العادل بن أيُّوب ، حضره فيها القسُّ بولس البوشيّ .

(٦) «**بولس البوشيّ أسقف مصر**: له سبعة ميامر جيِّدة على الأعياد السيِّدية »[٢٩] .

٧ – تدوين ميامر بولس البوشيّ ضمن الكتب الكنسيَّة

قلنا في الفصل الثاني [٣٠] إنَّ لبولس البوشيّ ثمانية ميامر على الأعياد السيديَّة : السبعة المشهورة التي ذكرها أبو البركات بن كَبَر ، وميمر ثامن «على صَلَبوت ربِّنا يسوع المسيح وتذكار آلامه المحيية » .

أمَّا الميمر الثامن ، فيُقرأ في الكَنيسة القبطيَّة في الساعة السادسة من يوم الجمعة المعظَّمة ، كما تقرأ ميامر يوحنَّا الذهبيّ الفم وغيره من آباء الكنيسة .

وأمَّا الميامر السبعة الرئيسيَّة ، فقد رأينا في بداية هذا الفصل [٣١] أنَّها أُدخلت في مجموعة ميامر على الأعياد السيديَّة بيزنطيَّة الأصل . فأخذت هكذا طابعًا قبطيًّا . وقد تمَّ ذلك في القرن الثالث عشر (أي في عهد المؤلف نفسه) ، كما يتَّضح من وجودها في مخطوط الڤاتيكان رقم ٨١ – ٨٢ عربيّ المنسوخ في هذا القرن [٣٢] .

وجدير بالذكر أنَّنا لا نجد في هذه المجموعة أيَّ مؤلِّف عربيّ آخر . بل جميع الميامر المذكورة من

---

٢٩) راجع ابن كَبَر ، الباب السابع – طبعة ريدل ص ٦٥٩ (والترجمة ص ٦٩٥) – وطبعة سمير خليل ص ٣١٥/١٠ إلى ٣١٦/٢ (والحواشي الثلاث المتعلِّقة بها) .

٣٠) راجع أعلاه ، الفصل الثاني (عدد ١) ، ص ٢٩ – ٣٠ .

٣١) راجع أعلاه ، الفصل الثالث (أوَّلاً ، عدد ١) ، ص ٤١ – ٤٢ .

٣٢) إنَّ ميمر عيد الشعانين ناقص في مخطوط الڤاتيكان ومخطوط بيروت ، ولكنَّه مذكور في مخطوط المتحف القبطيّ .

وضع آباء الكنيسة الكبار، أمثال يوحنّا الذهبيّ الفم وغريغوريوس الثاولوغس (اللاهوتيّ أو النزينتزيّ) وأفرام السريانيّ، وأثناسيوس الرسوليّ (الإسكندريّ).

فقد شرّفت إذًا الكنيسةُ القبطيّة بولسَ البوشيَّ أجلَّ تشريف، ووضعته في أعلى منزلة.

ثالثًا – انتحال بعض مؤلّفات بولس البوشيّ

عندما يذكر الناس نصًّا، دون أن يدروا مَن صاحبه، بل يحرّفونه ويتلاعبون به، فهذا أقوى دليل على انتشار ذلك النصّ واشتهاره. وهو ما حدث لتفسير سفر الرؤيا لبولس البوشيّ، وأيضًا للكتاب الذي نطبعه اليوم. وسنركّز هنا على «تفسير سفر الرؤيا»، تاركين ما يخصّ كتابنا للفصل الرابع.

١ – مختصر تفسير بولس البوشي لسفر الرؤيا

في القرن الرابع عشر، وضع أحد مفسّري الكنيسة القبطيّة تفسيرًا آخر لسفر الرؤيا، اختصر فيه تفسير بولس البوشيّ.

هذا التفسير محفوظ اليوم في مكتبة البطريركيّة القبطيّة بالقاهرة، تحت رقم ٢٦٢ لاهوت [٣٣]. وعنوانه: «من تفسير أبوكالبسس لأسقف مصر، المعروف قبل أسقفيّته ببولص البوشيّ». ويحتوي على ٦٠ صفحة (من ورقة ٦٥ جـ إلى ٩٥ جـ).

إليك تفسير وصف «ابن الإنسان» (رؤيا ١/١٢ – ١٦)، كما جاء في هذا المختصر.

«**وابن الإنسان**» الذي رآه في وسط المناير السبع، هو ابن الله. وسُمّي ابن الإنسان لتجسُّده، أعني لاتّحاده بإنسان. كقوله في الإنجيل: «والكلمة صار جسدًا» [٣٤].

---

٣٣) راجع «فهرس» جراف، ص ١٥٦ – ١٥٨ (رقم ٤٣٠)؛ و«فهرس» سُمَيكة، ج ٢، ص ٢٠٣ (رقم ٤٥٥).

٣٤) يوحنّا ١٤/١.

«وقوله : **لابس درع** ، يعني قوّته المنيعة . **والمنطقة** دلالة ملكه الشريف .

«ودلّ **ببياض شعره** على قِدَم أزليّته ، كرؤيا [٦٥ ظ] دانيال .

«**وعيناه كلهيب النار** ، أي شعاع لاهوته المطّلع على سائر الأقطار .

«**ورجلاه كالنحاس المسبوك** ، تعني سُبُلَه التقيّة .

«**وصوته كالمياه الغزيرة** ، أي أوامره المحيية ، كما يحيا النبات والحيوان بالماء .

«ويعني **بالسبع الكواكب التي بيده** أنّه ضابطٌ كلَّ الخلائق وكلَّ تدابيرها . وقد فسَّرها بعد قليلٍ ، فقال : «أمّا السبع كواكب التي رأيتَ في يدي والسبع منابر الذهب ، فالسبع كواكب هي السبع ملائكة التي للسبع كنائس ، والمناير السبع هي الكنائس السبع »[٣٥] .

«**والسيف ذو الحدّين الخارج من** [٦٦ جـ] **فيه** ، إشارة لكلمته الماضية القاطعة لمعانديه ، كما قال الرسول بولص[٣٦] » .

٢ – مختصرات أخرى لتفسير الرؤيا لبولس البوشيّ

في المتحف القبطي بمصر القديمة ثلاثة مخطوطات تحتوي على «تفسير سفر الرؤيا» ، يُقال إنّها مختصرة من تفسيربولس البوشيّ . وبالحقيقة ، إن الآراء مضطربة جدًّا . وإذا قارنّا ما يقوله جراف في «الفهرس» ثمَّ في «التاريخ» ، مع ما يقوله سُمَيكة في «الفهرس» وما يقوله موزر ، لم نصل إلى نتيجة واضحة أو متّفق عليها .

فرأَيْنا من المستحسن ، والحالة على ما هي ، أن نذكر هذه المصادر الثلاثة ، آملين أن نُقارنها يومًا ما بعضها ببعض ، ونقارنها بالنسخ الأخرى لتفسير بولس البوشيّ .

---

٣٥) رؤيا ١/٢٠ .

٣٦) راجع الرسالة إلى العبرانيِّين ٤/١٢ .

(١) **المتحف القبطيّ ، رقم ٣٦ طقس**[٣٧] . قد يكون هذا المخطوط يحتوي على نفس النصّ المذكور في الفقرة السابقة ، وقد يكون النصّ الكامل لتفسير بولس البوشيّ . نسخه الشمّاس يوحنّا بن إبراهيم من بيت يوحنّا حلبوس ، الشهير بابن المعلِّمة (ورقة ١٦٩ جـ) ، يوم ٢٤ برمهات ١٤٠٤ للشهداء[٣٨] ، أي ٢٠ مارس ١٦٨٨ م .

(٢) **المتحف القبطيّ ، رقم ١١ مقدَّسة**[٣٩] . يحتوي على رؤيا يوحنّا بتفسير مختصر (لبولس البوشيّ ؟) . نسخه مرقوريوس بمنْية أبو فيس سنة ١٤١٩ للشهداء (= ١٧٠٢ – ١٧٠٣ م) .

(٣) **المتحف القبطيّ ، رقم ٣٥٠ لاهوت**[٤٠] . هذا المخطوط غير مذكور في « تاريخ » جراف[٤١] ، مع أنّه قال في « الفهرس » إنّه لا يختلف عن المخطوط السابق . نسخه المعلِّمُ جرجس الحبّار (أو الجبّار أو الخبّاز ؟) سنة ١٤٥٦ للشهداء (= ١٧٣٩ – ١٧٤٠ م) . وقابله إبراهيم بن صليب أخو الرئيسة ، بحارة الروم (بالقاهرة) على نسختين ، إحداهما بدير الأمير تادرس ، والأخرى بدير برصوم العريان بشَهْران . يحتوي على تفسير مختصر لسفر الرؤيا (لبولس البوشيّ ؟) .

٣ – تفاسير بولس البوشيّ وصلت غُفلاً من الإمضاء

أخيرًا ، نُضيف ملاحظة هامّة . إنَّ جميع مخطوطات تفسير سفر الرؤيا لبولس البوشيّ ، حتّى النسختين القديمتين المنقولتين في نهاية القرن الثالث عشر وبداية الرابع عشر ، المحفوظتين في مكتبة

---

٣٧) راجع « فهرس » جراف ، ص ٢١ (رقم ٥٢) ؛ و« فهرس » سُمَيكة ، ج ١ ، ص ٩٠ – ٩١ (رقم ١٨٥) ؛ وموزر ، ص ١٦/٢٣٥ – ٣/٢٣٦ .

٣٨) جاء التاريخ في « فهرس » جراف : ١٢٠٤ للشهداء . وكذلك في جراف ، ج ٢ ، ص ١٨/٣٥٩ .

٣٩) راجع « فهرس » جراف ، ص ٥ ، (رقم ١٢) ؛ و« فهرس » سُمَيكة ، ج ١ ، ص ٢٠ (رقم ٣٢) .

٤٠) راجع « فهرس » جراف ، ص ٢٦٢ (رقم ٧٠٨) ؛ و« فهرس » سُميكة ، ج ١ ، ص ٣٣ (رقم ٦١) .

٤١) راجع جراف ، ج ٢ ، ص ٣٥٩ .

الڤاتيكان تحت رقم ١١٨ عربيّ(٤٢) و٤٥٩ عربيّ(٤٣) ، لا تذكر اسم بولس البوشيّ . ولم نهتدِ إلى تشخيص النصّ إلَّا من خلال مقارنة التفسير بما ذكره ابن كاتب قيصر منسوبًا إلى بولس البوشيّ . وهذا دليل قاطع على تشيُّع تفسيره وانتشاره .

* * *

أمَّا « المقالة على معرفة الإله الواحد والثالوث والتجسُّد من القياس العقليّ » ، وهي التي ننشرها اليوم ، فسنرى في الفصل القادم أنَّ أحد الأقباط اقتبس جزءًا منها وجعله مقالةً مستقلَّة في التجسُّد ، دون الإشارة إلى بولس البوشيّ .

---

٤٢) راجع نهاية المخطوط (ورقة ١٣٩ جـ) : « نجز (بحمد الله ومَنِّه) **بالشام** المحروسة ، في نهار الاثنين التاسع من جُمادى الأولى [في المخطوط : الاول] من سنة ثلاث وعشرين وسبع مائة للهجرة ، الموافق للسادس عشر من أيار من سنة ستّ (!) آلاف وثمان مائة إحدى وثلثين للعالم ، الموافق للحادي وعشرين من بَشُنْس من سنة ألف وتسعة وثلثين للشهداء » . وهذا التاريخ = ١٦/٥/١٣٢٣ م . ويلاحظ أنَّ أقدم مخطوط مؤرَّخ نُسخ بالشام ، وهذا يعني أن النسخة الأمّ التي نُقل عنها كانت أيضًا في الشام . ممَّا يؤكد ما قلناه عن انتشار مؤلَّفات بولس البوشيّ .

٤٣) راجع نهاية المخطوط (ورقة ٥٦ جـ) : « كمل نقل الأبوغالمسيس وتفسيره . وذلك من نسخةٍ بخطِّ المطران أنبا بطرس ابن الخبَّاز ، الذي كُرِّز على بلاد الحبشة . وكان كمالها نهار الاثنين ، أوَّل الجمعة السابعة من الصوم المقدَّس ، الثامن (٥٦ ظ) والعشرين من شهر برمهات ، سنة ألف وأربعة عشر للشهداء الأبرار .

« وذلك ممَّا اهتمَّ به لنفسه ، ليتعزَّا [كذا] بالتلاوة فيه ، المولى الشيخ الرئيس الثقة ، ولد الشيخ الرئيس السخيّ (أدام الله نِعَمَه عليهما !) . وناقِلُه المسكين ، الغارق في بحر المساوئ ، الذي ليس يستحقّ أن يدعا [كذا] عليه سمة الإنسانيّة ، لاسيّما الرهبانيَّة ، إسحق بن النجيب ، القيِّم الآن بدير القدّيس العظيم في القدِّيسين أنبا أنطونيوس ببرِّيَّة العَرَبة ... » .

فهذه النسخة نجزت إذًا يوم ٢٤ مارس ١٢٩٨ م (لا سنة ١٢٩٤ م ، كما قال جراف ، ج ٢ ، ص ٩/٣٥٩) ، عن نسخة أنبا بطرس بن الخبَّاز ، الذي كان راهبًا بدير أنبا أنطونيوس ، ثمَّ أصبح مطرانًا على الحبشة .

الفصل الرابع

نصّ مقالةٍ في التجسّد مقتبسة من تأليف بولس البوشيّ هذا

أوّلاً – تقديم النصّ

١ – ظروف اكتشاف مواعظ لبولس البوشيّ

في ربيع سنة ١٩٧٣ فكّرتُ في نشر مواعظ بولس البوشيّ للأعياد السيّديّة[١]، وأخذتُ في جمع المخطوطات المحتوية عليها. وبدأتُ بإعداد نصّ موعظة عيد الصعود، إذ كان قد اقترب عيد الصعود. وكنتُ عندئذٍ أتصفّح فهارس المخطوطات، لعلّي أجد مخطوطاتٍ أخرى غير تلك المذكورة في موسوعة جراف[٢]. وركّزت اهتمامي على تلك المواعظ التي وردت دون ذكر مؤلّفها، ودوّنتُ مطلعها لمقارنته مع مطلع مواعظ بولس البوشيّ[٣].

وقد لفت انتباهي مخطوط عربيّ قديم، قبطيّ الأصل، يحوي مواعظ تُقرأ في مناسبات مختلفة، منها أربع للأعياد السيّديّة لم يُذكر اسمُ واضعها. وكان قد وصف المخطوط البارون وليم دي سلان، منذ نحو قرن، ولم يكتشف اسم المؤلّف[٤]. ثمّ وصفه من جديد الأستاذ جيرار طرويو، سنة ١٩٧٢،

---

١) وقد ذكر الدكتور عادل يوسف سيداروس، في كتابه عن ابن الراهب، مشروع تحقيق نصّ مواعظ بولس البوشيّ. راجع سيداروس ص ٩١ حاشية ١٢.

٢) راجع جراف ٢ ص ٣٥٧ – ٣٥٨.

٣) راجع الفصل الثاني رقم ١، ص ٢٩ – ٣٠.

٤) راجع William McGuckin de SLANE, *Catalogue des manuscrits arabes de la Bibliothèque Nationale* (Paris, 1883-1895), p. 15b-16a (N° 68)

ولم يميّز المؤلّف [٥] . أمّا جورج جراف ، فقد ذكر تلك المواعظ ضمن مؤلّفات الكتبة الملكيّين المجهولُ مصنِّفها [٦] .

ثمَّ اهتديتُ إلى طبعة كاملة لمواعظ أنبا بولس البوشيّ الثاني ، نشرها بالقاهرة القسّ مَنْقَرْيُوس عَوَض الله ، سنة ١٩٧٢ ، فتركتُ هذا المشروع [٧] ، واتّجهت إلى نصوص أخرى مجهولة من التراث العربيّ المسيحيّ .

٢ – مقارنة تلك المواعظ بالنصّ المطبوع

أمّا المخطوط المشار إليه ، فهو محفوظ في المكتبة الوطنيّة بباريس تحت رقم ٦٨ عربيّ ، وقد نسخ سنة ١٣٣٩ ميلادية [٨] . وهو يتألّف من ١٧ نصًّا ، يغلب عليها الطابع الوعظيّ .

ولمّا كانت مواعظ بولس البوشيّ تقع بين عدد ٦ و ١١ من ذلك المجموع ، رأيتُ أن أنقل إلى القارئ وصف هذه الأعداد، على ما جاء في الفهرس الحديث لمخطوطات باريس العربيّة المسيحيّة [٩] .

٦) ورقة ١١١ أ – ١٣١ أ : موعظة لأجل القيامة ، لم يُذكر اسمُ واضعها [١٠] .

٧) ورقة ١٣١ أ – ١٣٣ أ : مقالة لاهوتيّة ، لم يُذكر اسمُ مؤلّفها ، عنوانها : «رسالة جواب لقومٍ يقولون ... ما الحاجة لتجسُّد الرب ؟» .

---

٥) راجع Gérard TROUPEAU, *Catalogue des manuscrits arabes. Première Partie, Manuscrits chrétiens*, I (Paris, 1972), p. 45-48 (N° 68).

٦) راجع جراف ٢ ، ص ٩٢/٤ – ٦ .

٧) راجع «مقالات الأنبا بولس البوشيّ أسقف مصر وأعمالها [كذا] ، من علماء القرن الثالث عشر» يقدّمها مع تنقيحها وتبويبها القسّ منقريوس عوض الله – سلسلة «تعاليم الكنيسة – مخطوطات الآباء» ، الطبعة الثانية [كذا ، ولستُ أدري متى ظهرت الطبعة الأولى] ، القاهرة ١٩٧٢ ، ١٢١ صفحة .

٨) لقد سها جراف عندما قال إن المخطوط مؤرَّخ من سنة ١٣٨٩ (وربما كانت غلطة مطبعيّة) . راجع جراف ٢ ص ٩٢ سطر ٤ .

٩) راجع TROUPEAU (أنظر حاشية ٥) ص ٤٦ – ٤٧ .

١٠) هذه الموعظة توجد في طبعة القسّ منقريوس (أنظر حاشية ٧) في ص ٧٨ – ٩٨ .

٨) ورقة ١٣٣ ب – ١٤٢ ب : موعظة من أجل الصعود ، لم يُذكر اسمُ واضعها[١١] .

٩) ورقة ١٤٢ ب – ١٦٥ ب : موعظة لأجل حلول روح القدس المعزّي ، لم يُذكر اسمُ واضعها[١٢] .

١٠) ورقة ١٦٥ ب – ١٨١ ب : موعظة لأجل نياحة العذراء مريم ، لم يُذكر اسمُ واضعها .

١١) ورقة ١٨٢ أ – ٢٠٤ ب : موعظة لأجل صَلْب سيّدنا المسيح ، لم يُذكر اسمُ واضعها[١٣] .

٣ – اكتشاف «المقالة في التجسُّد»

ولمّا اتّضح لي أنّ الأعداد ٦ و٨ و٩ و١١ من المجموع هي في الحقيقة مواعظ لبولس البوشيّ ، خطر على بالي خاطر أردتُ التأكُّد منه ، وهو : ربّما كان عدد ٧ وعدد ١٠ (الواقعان بين مؤلّفات بولس البوشيّ) من وضعه وتأليفه .

وعند البحث والتنقيب اتّضح أن عدد ٧ (أي المقالة اللاهوتيّة) ما هو إلّا جزء من الكتاب الثالث الخاصّ بالتجسُّد ، الذي كنت قد باشرتُ في نشره بالقاهرة سنة ١٩٧٤[١٤] ، والذي أُعيد نشره هنا اليوم .

وأردتُ أن أحقّق «المقالة في التجسُّد» مقارنًا مخطوط باريس بمخطوط أكسفورد . إلّا أنّ نصّ مخطوط باريس فيه تعديلات واختلافات عديدة ، بالنسبة للنصّ الكامل (أو شبه الكامل) الذي وصل إلينا عن طريق مخطوط أكسفورد ، بحيث أصبح تقديم نصٍّ واحدٍ مقتبس من المخطوطين أمرًا مستحيلاً .

ولمّا كان مخطوط باريس أقدم من مخطوط أكسفورد بأكثر من مائتي سنة ، كان ذا أهمّيّة رغم نقصه . لذلك رأيتُ أن أنشره هنا ، وأُقارنه بالنصّ الكامل . فوضعت نصّ «المقالة في التجسُّد» (= باريس) على نهر ، ونصّ مخطوط أكسفورد المناسب له (= ١٠٧/٣ – ١٧٣) على نهرٍ آخر مقابلٍ له .

---

١١) طبعة منقريوس ص ٩٩ – ١٠٧ .

١٢) طبعة منقريوس ص ١٠٨ – ١٢٠ .

١٣) طبعة منقريوس ص ٥٥ – ٧٧ .

١٤) راجع الأب سمير خليل : «مقالة في التجسُّد ، لبولس البوشيّ ، أسقف مصر» ، في «صديق الكاهن» ١٤ (١٩٧٤) ص ٢٠٥ – ٢١٩ .

٤ – ناسخ المخطوط وتاريخ النسخ

وقد جاء اسم الناسخ وتاريخ النسخ في ورقة ١١٠ ظهرًا. إليك هذه الحاشية :

«كتبه العبد الخاطئ الحقير في الرهبان بالاسم **جرجس ابن الأسعد بن المُحَبْرَك** ، غفر الله لمن قرأ فيه ، وترحَّم عليه وعلى الأب القدّيس **أنبا جرجس أسقف الموازيه**(١٥) [كذا ، ولعلّها «الموارنة»] الذي استكتبه . وغفر الله له ، ولجميع والدَيْه ؛ بشفاعة السيّدة الطاهرة العدرى [كذا] البتول ، وكافّة الشهداء الأطهار ، والرسل الأخيار ، والآباء الأبرار . آمين . آمين .

«سُطِّر هذا الكتاب في سنة ألف وستمائة احد [كذا] وخمسين للإسكندر أبو [كذا] القرنين . والسبح لله دائمًا أبدًا سرمدًا»(١٦) .

فالناسخ إذًا راهب ، واسمه جرجس بن الأسعد بن المُحَبْرَك . وقد يكون من عائلة أنبا يوساب أسقف فُوَّه ، المتوفَّى قبل سنة ١٢٥٧ بقليل ، الذي اشتهر باسم «ابن المحبرك»(١٧) . وقد نسخ هذا المخطوط على طلب أنبا جرجس أسقف الموازية (؟) ، ولم أهتدِ إلى معرفة هذه المدينة . أمّا تاريخ النسخ ، فهو سنة ١٦٥١ للإسكندر ، أي ١٣٣٩ م . ومن الغريب أنّ ناسخنا لم يذكر تاريخ الشهداء ، وإنّما اكتفى بذكر تاريخ اليونان ؛ فربّما يشير ذلك إلى أنّه كان راهبًا من رهبان دير السريان بوادي النطرون . والله أعلم !

٥ – عنوان المقالة في المخطوط

أمّا عنوان المقالة ، فهو مكتوب بالحبر الأحمر . وها هو :

«رسالة جواب لقومٍ يقولون بقلّة معرفة : «وما الحاجة لتجسُّد الربّ ، وآلامه ، وقيامته ؟ وقد كان قادر [كذا] يُرسل رسول [كذا] فاضل [كذا] ، ويعضده بالآيات ، وتكون به خلاص البريّة !» . وهو في التجسُّد» .

---

١٥) قرأ طرويو هذه الكلمة «الموارنة» (أنظر المرجع المذكور في حاشية ٥ ، ص ٤٨) . ومع أنّي لم أهتدِ بعدُ إلى معرفة اسم تلك المدينة ، إلّا أنّي لا أظنّ أنّ هذا التأويل صحيح .

١٦) أنظر مخطوط باريس ٦٨ عربيّ ، ورقة ١١٠ ظهرًا ، سطر ٦ – ١٣ .

١٧) راجع جراف ٢ ص ٣٦٩ – ٣٧١ (وص ٣٦٩ حاشية ٣) .

ثانيًا – نصّ المقالة في التجسُّد

مخطوط أكسفورد	مخطوط باريس
١٠٧ وذلك أن اللهَ، لمّا خلق أبنا آدم، وجعله في الفردوس،	لمّا خلق اللهُ أبانا[١٨] آدم، وجعله في الفردوس[١٩]،
١٠٨ نهاه عن أن يأكل من عود المعصية، قائلاً:	أمره قائلاً: «من كلّ الأشجار كُلْ، ما خلا من هذه الشجرة الواحدة[٢٠] لا تأكل. فإنّك،
«في اليوم الذي تأكل منه، موتًا تموت»	في اليوم الذي تأكل منها، تموت موتًا». فأكل آدم.
١٠٩ ولم يمُتْ ذلك اليوم نفسه، بل بعد تسع مائةٍ وثلثين سنة.	ولم يمُتْ ذلك اليوم نفسه، بل بعد تسع مائة وثلثين سنة.
١١٠ وقول الله لا يكون باطلاً!	وقول الله لا يكون[٢١] باطلاً[٢٢].
١١١ بل، كما أنَّ الموت المحسوس افتراق النفس من الجسم،	بل، كما أنَّ الموت المحسوس افتراق النفس من الجسم[٢٣]،
١١٢ (لأنَّ بافتراق الأفضل من الأدنى يكون الموت واقعًا بالأدنى)،	

١٨) في المخطوط: ابينا.
١٩) في المخطوط: + النعيم.
٢٠) في المخطوط: الواحد.
٢١) في المخطوط: يكن.
٢٢) في المخطوط: باطل.
٢٣) في المخطوط: الجحيم.

١١٣ هكذا نفهم عن الموت
المعقول أنه افتراق روح الله
من نفس الإنسان .

هكذا[٢٤] نفهم[٢٥] [131v] عن الموت
المعقول . فإنه افتراق روح الله
من الإنسان .

١١٤ وهو أشدّ الموت ، وأشنعه

(١١٢) لأنَّ بافتراق الأفضل من
الأدنى[٢٦] يكون الموت بالأدنى[٢٧] بلا
شكّ ، لأنَّه سبب حياته .

١١٥ وكما أنَّ روح الله [...] كذلك كان
كلامه معه أوّلاً ، في ذوات الروح .

١١٦ فعند أكله من الشجرة ،
نزع اللهُ منه ، في ذلك
الوقت ، روح قدسه ،
وفرقها من نفسه ،

فعند[٢٨] أكل آدم من عود المعصية
انتزعت روح
الله منه .

١١٧ التي بها كان سبب حياته المؤبَّدة مع الله ،
وكان متَّصلاً مع القوّات العقليّة الغير
متجسِّدة ، وحيًّا مع الله دائمًا .

١١٨ فمات بحقٍّ ، ذلك اليوم ،
الموت المعقول .

فمات بحقّ ، من الله ،
الموت[٢٩] المعقول[٣٠] ،
الذي هو الموت الحقّانيّ . لأنَّ هذا[٣١]
الموت المحسوس هو الانتقال لمن عمل بوصايا
الله (‘عزَّ وجلَّ[٣٢]) من موتٍ إلى حياة .

---

٢٤) في المخطوط : وهكذى .
٢٥) في المخطوط : افهم .
٢٦) في المخطوط : الادنا .
٢٧) في المخطوط : بالأدنا .
٢٨) في المخطوط : فضدّ .
٢٩) في المخطوط : موت .
٣٠) في المخطوط : معقول .
٣١) في المخطوط : هده .
٣٢) في المخطوط : يرول .

	لقول الله الصادق : «إنَّ في اليوم الذي تأكل منه ، موتًا تموت» .	
		فلمَّا نزع الله روح قدسه من آدم ، ذلك اليومَ الذي أكل من الشجرة المُنهَى عنها ،
١١٩	ثمَّ بعد الموت المعقول ، حكم عليه بالموت المحسوس .	حكم عليه ، بعد ذلك ، بالموت المحسوس .
١٢٠	قائلاً له : «إنّك تأكل خبزك بعرق جبينك ، حتَّى تعود إلى التراب الذي أُخذتَ منه . لأنَّك تراب ، وإلى التراب تعود !»	قائلاً : «ملعونة الأرض من أجل عملك ، وشوك وحَسَك تُنبت كل أيّام حياتك ! وبعرق جبينك تأكل خبزك ، حتَّى تعود إلى الأرض التي أُخذتَ منها . لأنَّك تراب ، وإلى التراب تعود !» فأمضى الله فيه الموتَ المعقول ذلك ، ثمَّ حكم عليه بالموت المحسوس .
١٢١	فكان رجاء الحياتَيْن قد انقطع منه جميعًا . أعني الحياة المؤبَّدة مع الله ، والحياة الزمنيّة أيضًا .	وكان رجاء الحياة فقد فُقدت [كذا] منه .
١٢٢	فعاش كمثل حياة البهائم . فأُفقد ذلك المجد والبهاء ، الذي كان له أوّلاً .	
١٢٣	ثمّ مات ، ورجع إلى ترابه ، كقول الله .	
١٢٤	وهكذا نسْله من بعده صائرون إلى التراب مثله ، تابعون أبيهم .	وكذلك نسْله [132 r] من بعده مثله .

بسم الأب والابن والروح القدس الاله الواحد
المقالة الاولى من قول الانبا [illegible] بولس [illegible]
على معرفة الاله الواحد [illegible] والتجسد من القياس العقلي.
قال

قد يقال ان الاشياء المخلوقة تدل على معرفة خالقها او الاشياء
المحدثة تدل على ازلية باريها والرعية القايمة تدل على ضابطة
المحتوي عليها. فان فكرت في الازلي ان شيا تقدمه وهو
سبب لوجوده فارتقي بعقلك الى من تقدمه جاز عمت
ثم من تقدم ذلك الى الاخر وكونه. فان العقل هكذا يرتقي من واحد
الى واحد حتى ينتهي بلا محالة الى ابدي لا بد وله قديما لا يتقدمه
شي ازليا لا يحد له زمان. خالقا لا مخلوقا ضابطا لا محتوي
عليه قويا لا يقهره شيء لا يسوده شي الوقت والزمان
والمكان كل به كان وبغيره لم يكن شي مما كان محتاجه الكل اليه.
وهو غير محتاج لما الدين به قوام الكل وهو باريهم ومحييهم ثم
اليه مصيرهم. فهذا ما يدل به على معرفة الخالق انه المحدث الى الابد
وقد يقال [illegible] انه واحدا في جوهر بذاته متكثر [illegible] في
صفاته. فان قال قايل انه واحد احدا في وجه واحد. يقال له
ان الواحد يوصف على ثلاثة وجوه في الجنس وفي النوع وفي
العدد. فان قالوا في الجنس صار واحدا عاما بانواع شتى فان
حكم الواحد في الجنس هو الذي يضم انواع كثيره مختلفه. وهذا
ما لا يجوز في صفة الله عز وجل. وان قالوا انه واحدا في العدد.

موقت

امين

حي

اذ لبثه، او انما التسمية له انشاءها، واستوجب الوصف بها من
بعد ما استوجب ان يوصف له خلقه وبريته حيث خلق وبرى
وسائر ما لم اذكره من الاسماء قد سمى بها عند صفاتها وحلى لانفعالها.
فان قلتم فيما وصفتم به من حي متكلم انما اشتقت له اشتقاقا من اجل
فعله كما احدث البرية بالفعل. فيقال قد يجب ان يقال ان الله
قد كان لا حياة له ولا علم حتى صار ذا الحياة والكلمة لديه موجودا ن
وهذا محال من الكلام، لان يقال ان الله كان طرفة عين خلوا من
حياة وكلمة لانه متكلم حي لم يزل. وان وصفتم ان الله خلقه وبريته
قبل ان يظهر شيئا منها بالفعل قلنا انما هما وجهان. اما ان يكون
الله وحده لم يزل وما سواه محدثا. واما ان يزعمون ان البرية ازلية
غير محدثة. فاذا لا محالة قد يقال ان الله كان قبل ان يخلق شي
من الخلائق موجودا. الا ان تقولوا من اجل انه قادر ان يخلق اذا
اراد فقد وجب ان يوصف له خلقه قبل ان يخلق. فيقال ان كان
من اجل انه خالق قادر على ان يخلق اذا اراد يوصف ان له خلق لم يزل
فيوصف ايضا انه قد اقام القيامة واحيا الموتى وبعث من في القبور
وقد ادخل الى الجنة جميع الابرار وخلد في جهنم من كان مستوجبا لها.
مع اني لا اظن ان احدا من اهل العقل يقبل هذه الصفة الا ان يقال
على التحقيق ان الله لا قرار له وهو ازلي وحده ولم يزل ما ظهر الخلقة
حيث نشا الشيء من شيء تقيمه بها، والا كانت تكون ازليه مثله غير مخلوقة
بل انما اظهرها وكونها من حيث لم تكن البتة الى الكون ومن العدم الى
الوجود. فبهذا يعرف انه خالق وما سواه مخلوق. فان رجعتم الى الحقوق والصوا ب

١٢٥ وكلٌّ مَن أتى من نَسْله ،	
من النبيّين والصدّيقين ،	
لم يقدر أحدٌ منهم بالجملة	فلم يقدر(٣٢) أحدٌ من كافّة نَسْله
أن يوصل إلينا الحياة	يردّ إلينا الحياة(٣٤)
المؤبَّدة .	التي بلا انقضاء(٣٥) .
١٢٦ لكونها لم تكن في جوهره ؛	لأنَّها غير ملائمة(٣٦) له .
بل هو ماكث تحت هذا	
الإشجاب الواحد ، كمثل كافّة البشر ،	
١٢٧ لأنّ الحياة	لأنَّ الحياة المؤبَّدة
التي بلا انتهاء ،	التي بلا انقضاء(٣٧) ،
لم تكن إلّا للذي بلا ابتداء .	لا يكون إلّا للذي(٣٨) هو بلا ابتداء .
١٢٨ لكونه خارجًا عن الطريقين ،	
أعني الابتداء والانتهاء .	
١٢٩ فلم يكن كذلك	فلم يكن كذلك
إلّا الله الكلمة .	[إلّا](٣٩) الإله .
١٣٠ ولم يوصلها إلينا بلاهوته ،	فلم يوصلها إلينا بلاهوته ،
لأنّا لسنا من ذلك	لأنّا
الجوهر الخالق الأزليّ ،	
ولا نلائمه بشيء .	غير ملائمين(٤٠) لذلك .

٣٣) في المخطوط : يقد.

٣٤) في المخطوط : الحيا.

٣٥) في المخطوط : انقضى.

٣٦) في المخطوط : ملاومة.

٣٧) في المخطوط : انقضى.

٣٨) في المخطوط : الذى.

٣٩) سقطت «إلّا» في المخطوط . وقد يكون قصد الناسخُ «إلّا له» ، ولكنّ العبارة لا تستقيم.

٤٠) في المخطوط : ملاومين.

١٣١ فشاء بتحنُّنه أن يتجسَّد ،	فتفضَّل وأوصلها إلينا بالتجسُّد العجيب ؛ هو ، غير المنظور (٤١)
واتَّحد بالجسد مع لاهوته .	بلاهوته ، اتّحد بجسدٍ بشريّ كامل مثلنا في كلّ شيء ما خلا الخطيّة .
١٣٢ وأوصل الحياة المؤبَّدة لذلك الجسد ، باتّحاده به .	فأوصل الحياة لذلك الجسد المتّحد به . ثمّ قبل به الآلام ، وأظهره غالِبَ الموت والفساد ، بقيامته (٤٢) من بين الأموات (٤٣) ، من حيث لم يعاين غيارًا (٤٤) .
١٣٣ ثمَّ أوصلها إلينا ، كافَّة المؤمنين به ، بالنسبة لذلك الجسد المأخوذ منّا .	ثمَّ أوصل إلينا الحياة المؤبَّدة ، بالنسبة لذلك الجسد المأخوذ منّا (٤٥) .
١٥٣ وكما أنّ ذلك الموت والإشجاب الذي صار إلينا من آدم ،	لكي ، كما أن الموت والبلى صار إلينا بالنسبة لآدم ،
١٥٤ لم يكن غريبًا منّا ، بل قبلنا ذلك منه بالنسبة إليه ؛	
١٥٥ هكذا برّ الحياة ،	كذلك (٤٦) تكون الحياة المؤبَّدة الباقية (٤٧)

٤١) في المخطوط : منظور .
٤٢) في المخطوط : لقيامته .
٤٣) راجع أدناه ، رقم ١٤٥ .
٤٤) في المخطوط : غيار .

٤٥) حذف هنا الناسخ (أو صاحب المقالة المختصرة) نحو ثلاث صفحات ، من رقم ١٣٤ إلى رقم ١٥٢ .
٤٦) في المخطوط : + ان .
٤٧) في المخطوط : البقي .

	التي صارت إلينا من الربّ	تصير إلينا بالمسيح ،
	(له المجد !) ،	
		كما يقول الرسول .
	لم يكن غريبًا منا .	
١٥٦	بل قد صار إلينا بحقٍّ ، بالنسبة للجسد	
	الذي اتّحد به بنفسٍ عقليّة ،	
١٥٧	فخلّص الشبه بشبهه .	
١٥٨	ثمّ زاد ذلك تأكيدًا	وزاد (٤٨) ذلك
	بتفضّله	تفضّلاً .
		فأراد أن لا نكون (٤٩) غرباء (٥٠) منه (٥١) .
١٥٩	وشاء أن يجعل لنا الشركة والصلة	
	مع ذلك الجسد المقدّس ،	
١٦٠	بمناسبةٍ فاضلة روحيّة	
	تفوق على المناسبة الجسدانيّة .	
١٦١	حتّى تكون تلك الحياة المؤبّدة ،	
	التي صارت لذلك الجسد ،	
	تصير فينا ، بالكمال والحقّ ، طبيعة .	
١٦٢	فأعطانا أوّلاً	(132') فوهب لنا عطيّة
	روح القدس	الروح القدس ،
	بالمعموديّة ،	
	تلك التي نزعها من آدم ،	التي نزعها من أبينا آدم ،
	يوم أكل من عود المعصية .	
		بالميلاد الثاني .

٤٨) في المخطوط : وراد.

٤٩) في المخطوط : تكون.

٥٠) في المخطوط : عربا.

٥١) راجع أعلاه ، رقم ١٥٤ أ و١٥٥ جـ.

١٦٣ وجعل لنا بها الميلاد الثاني ،
لإرث الملكوت .

١٦٤ كما قال :

«مَن لم يولدَ من الماء والروح ،
لا يعان ملكوت الله» .

كما شهد قائلاً :
«الحقّ الحقّ [أقول][٥٢] لكم :
إنَّ مَن لم يولَد من الماء والروح ،
لا يعاين ملكوت الله» .

ثمَّ جعل لنا شركة ونسبة في الجسد المحيي[٥٣] . لكي تصير لنا الحياة المؤبَّدة ، كما قد صار له[٥٤] .

١٦٥ ثمّ بعد ذلك ، زادنا تفضُّلاً
عمّا كان آدم فيه قبل المخالفة ،
فأعطانا جسده المحي .

فأشركنا في سرائره المقدَّسة .

١٦٦ كما قال : «أنا هو الخبز المحيي
الذي نزل من السماء .

١٦٧ مَن أكل من هذا الخبز ،
يحيا إلى الأبد ! » .

١٦٨ ثمَّ عرَّفنا ما هو الخبز ، فقال :
«والخبز الذي أنا أعطيه هو جسدي ،
الذي أبذله لحياة العالم» .

١٦٩ حتّى إنّه زاد ذلك
إعلانًا ، قائلاً :

كما شهد أيضًا
قائلاً :
«الحقّ الحقّ أقول لكم :

---

٥٢) سقطت «أقول» في المخطوط .
٥٣) راجع أعلاه ، رقم ١٥٩ .
٥٤) راجع أعلاه ، رقم ١٦١ .

«إن لم تأكلوا جسد
ابن البشر، وتشربوا دمه،
ليس لكم حياة أبديّة فيكم».

إن[٥٥] لم تأكلوا جسد[٥٦]
ابن البشر، وتشربوا دمه،
[ليس لكم حياة أبديّة فيكم][٥٧]».

١٧٠ وقوله «فيكم» يعني إنّها تصير في جوهركم؛
لا تكون خارجة عنكم، ولا غريبة منكم.

١٧١ ولمَّ ذلك فقال: «لأنّ جسدي مأكل
حقّ، ودمي مشرب حقّ.

١٧٢ مَن أكل جسدي، وشرب دمي،
يثبت فيَّ وأنا فيه».

«[مَن أكل جسدي، وشرب دمي][٥٨]،
يثبت[٥٩] فيَّ وأنا فيه،

وهو يحيى [كذا] من أجلي».

١٧٣ وقوله «مأكل حقّ»، [فذلك] لأنّ لاهوته
المتّحد بجسده هو قد اتّحد بهذا الخبز
المقدّس، وصيَّره جسده، بحقّ لا بشبه.

فبمعموديَّته في نهر الأردن، أعطانا
سلطانًا[٦٠] على قبول الروح القدس.
وبقيامته المقدّسة من بين الأموات، أعطانا
الحياة المؤبَّدة. وجعل لنا النسبة والشركة مع
ذلك الجسد المحيي[٦١]، غالِبِ الموت[٦٢]

---

٥٥) في المخطوط: اذ.
٥٦) في المخطوط: جسده.
٥٧) سقطت هذه الجملة في المخطوط.
٥٨) سقطت هذه الجملة في المخطوط.
٥٩) في المخطوط: ثبتت.
٦٠) في المخطوط: سلطان.
٦١) راجع أعلاه، رقم ١٥٩. وكذلك حاشية ٥٣.
٦٢) راجع رقم ١٤٥.

ومالِكِ الحياة، لاتّحاده[٦٣] بلاهوته الأبديّ.

(١٦٩)وقال: «إن لم يكن لكم ذلك كذلك ... (133ʳ)، وإلَّا، ليس لكم حياة مؤبَّدة فيكم»

(١٧٠)وقوله «فيكم»، أي: لا تصير غريبة عنكم، بل تصير في جوهركم، لأخذكم من الجسد المحيي.

فهل مخلوق كان يستطيع على أن يهب لنا الحياة المؤبَّدة؟ وكيف يقدر أن يهب شيئًا[٦٤] ليس هو له؟

(١٢٦) وكيف يقدر بشريٌّ [أن][٦٥] يبرّر من الإشجاب، وهو تحت الإشجاب من لدن آدم الأوّل؟

فالآن الخالقُ تعاهد[٦٦] صنعتَه كمثل إله[٦٧]. إذا فسدت، لا يقدر [أن][٦٨] يُصلحها إلَّا صانعُها[٦٩].

---

٦٣) في المخطوط: لايتحاده.
٦٤) في المخطوط: شي.
٦٥) سقطت «أن» في المخطوط.
٦٦) في المخطوط: يعاهد.
٦٧) راجع رقم ١/٣.
٦٨) سقطت «ان» في المخطوط.
٦٩) راجع رقم ٦/٣.

فخلقها أوّلاً لعالَم الفناء[٧٠]. وثانيًا تعاهدها للدهور التي لا زوال لها و[لا][٧١] حدود لها[٧٢]، بالقيامة المقدَّسة من الأموات.

كما يقول الرسول: «كلُّ ما[٧٣] كان بالمسيح، فهو خلق جديد. الأشياء القديمة قد زالت، وكل شيء قد تجدّد بالمسيح»، الذي له المجد والقوّة إلى الأبد. آمين.

السبح لله دائمًا أبدًا سرمدًا.

---

٧٠) في المخطوط: الفنى.
٧١) سقطت «لا» في المخطوط.
٧٢) في المخطوط: ها.
٧٣) في المخطوط: كلما (بكلمة واحدة).

الفصل الخامس

المخطوط وطريقة تحقيقه، وطبعتنا الأولى

المقدّمة : مقالتنا محفوظة في نسخة فريدة

مؤلّف بولس البوشيّ الذي ننشره اليوم منقول عن مخطوط فريد ، محفوظ بالمكتبة البدليانيّة بأكسفورد ، تحت رقم ٢٤٠ هنتجتن (*Oxford, Bodleian Library, Huntington 240*) ويقع تأليفنا من ورقة ٨٢ أ إلى ورقة ٩٥ ب من المخطوط .

وذكر جورج جراف أنّ مخطوطًا من مخطوطات البطريركيّة القبطيّة الأرثوذكسيّة بالقاهرة (وهو يحمل رقم ٤٣٠ في الفهرس الذي وضعه) [١] قد يحوي النصّ الذي ننشره هنا . فسعيتُ لدراسة المخطوط ، آملاً إيجادَ نسخة ثانية من تصنيفنا . إلّا أنّي وجدتُ فيه نصًّا آخر لبولس البوشيّ ، هو «كتاب التجسُّد» ، كما أوضحتُ ذلك في الفصل الثاني [٢] .

وسعيتُ لإيجاد نسخة أخرى ، فأسعدني الحظّ إذ وجدتُ في المكتبة الوطنيّة بباريس مخطوطًا قديمًا ، نسخه الراهب جرجس بن الأسعد بن المحَبْرَك سنة ١٣٣٩ م ، وفيه جزء من المقالة في التجسُّد يناسب رقم ١٠٧ — ١٧٢ من طبعتنا . وقد أوضحتُ ذلك في الفصل الرابع ، ونشرتُ نصّ المخطوط بكامله [٣] . إلّا أنّ هذا النصّ يختلف في مواضع كثيرة عن مخطوط أكسفورد اختلافًا كبيرًا ، حتّى إنّه لا يمكننا استخدامه لتحقيق النصّ . فاضطررتُ إذًا إلى الاعتماد على مخطوط أكسفورد فقط .

---

١) راجع Georg GRAF, *Catalogue de manuscrits arabes chrétiens conservés au Caire*, coll. « Studi e Testi » 63 (Cité du Vatican, 1934) p. 156-158 (N° 430), ici p. 157, 5° : « Extrait d'une collection d'écrits religieux de Būlus (al-Būšī), évêque du Caire, intitulée « Livre de l'Incarnation », défectueux et incomplet de la fin, ff. 98r-119r. Titre : من مجموع ديني جمعه انبا بولس اسقف كرسي مصر وسمّاه كتاب التجسد.

٢) راجع الفصل الثاني ، رقم ٨ ، ص

٣) هذا المخطوط محفوظ في المكتبة الوطنيّة بباريس تحت رقم ٦٨ عربي . راجع وصفنا للمخطوط ، في بداية الفصل الرابع ، ص

أوّلاً – وصف المخطوط

١ – الأوصاف السابقة للمخطوط

كان قد وصف هذا المخطوط وصفًا عاجلاً يوحنّا أوري URI، في فهرس المخطوطات العربيّة المسيحيّة الذي وضعه سنة ١٧٨٧، تحت رقم ٣٨. ولم يذكر فيه اسم بولس البوشيّ، ولا عنوان الكتاب [٤].

ثمّ وصفه الأب لويس معلوف اليسوعيّ، سنة ١٩٠٣، عند نشره، رسالة إيليّا مطران نصيبين في وحدانيّة الخالق وتثليث أقانيمه [٥]. فقسم المجموع إلى ١٦ عددًا، وذكر تأليفنا في الرقم الرابع قائلاً: «المقالة الأولى لبولس البوشيّ أسقف مصر في معرفة الإله المتجسّد من القياس العقليّ» [٦].

وأخيرًا، خصّص المستشرق بيسطن (Beeston) مقالةً، سنة ١٩٥٢، وصف فيها هذا المخطوط [٧]. فحلّل مضمون المخطوط، ذاكرًا ٣١ مقالة قديمة. وذكر مؤلّف بولس البوشيّ هذا في الرقم الخامس. إلّا أنّه ترك غوامض عديدة ومشاكل غير محلولة [٨].

---

٤) راجع Johannes URI. *Bibliotheca Bodleianae codicum mss. orientalium ... Catalogus Pars prima* (Oxonii 1787), p. 34, col. 2 (N° 38).

٥) بخصوص هذه الرسالة، راجع جراف ٢، ص ١٨٢ (رقم ٣) وما ذكرناه في مقالنا:
Khalil SAMIR, *Bibliographie du dialogue islamo-chrétien. Elie de Nisibe (975-1046)*, in *Islamochristiana* 3 (1977), p. 257-286, ici p. 268-270 (N° 9).

٦) راجع لويس معلوف: «رسالة في وحدانيّة الخالق وتثليث أقانيمه، تأليف إيليّا مطران نصيبين»، في «المشرق» ٦ (١٩٠٣) ص ١١١ – ١١٦. أمّا وصف المخطوط، فيوجد في ص ١١١ – ١١٢.

٧ » راجع A.F.L. BEESTON, *An important Christian Arabic manuscript in Oxford,* in: *Orientalia Christiana Periodica* 19(1953), p. 197-205.

٨) راجع Beeston ص ٢٠٠ رقم ٥: Foll 82 recto-95 verso, a treatise from the works of Būlus al-Būšī «on the knowledge of the one God»: Graf 115.3. This is here headed «the first *maqālah*». (Malouf's item 4).

٢ – أصل المخطوط

هذا المخطوط قبطيّ الأصل. يتّضح ذلك من شكل الخطّ، ومن اسم الناسخ، واستعماله تاريخ الشهداء الأطهار، ولاسيّمَا من ترقيم الأوراق بالأرقام القبطيّة[٩] . إلّا أنّ النصوص المنقولة تشمل جميع الطوائف الشرقية: من ملكيّة وسريانيّة ومشرقيّة وقبطيّة، ممّا يدلّ على وسع آفاق الناسخ أو المهتمّ.

وقد اقتنى هذا المخطوط الأسقف روبرت هنتنجتن (Robert Huntington, bishop of Raphœ)، عندما كان راعيًا للتجّار الإنجليز بحلب، من سنة ١٦٧١ إلى سنة ١٦٨١، إذ كانت حلب محور التجارة في الشرق آنذاك. ثمّ باعه للمكتبة البدليانيّة، مع مجموعة من المخطوطات العربية، سنة ١٦٩٣[١٠] .

٣ – الأوراق الأصليّة والمستحدثة

يتألّف المخطوط اليوم من ٢٦٩ ورقة. منها ٢٦٢ ورقة قديمة[١١] ، وسبع ورقات أحدث منها عهدًا. وهذه الأوراق مرقّمة اليوم من I إلى XVIII ، ومن 1 إلى 260 ، مع وجود نقص يعادل ٩ ورقات، من ١٢٥ إلى ١٢٩ ومن ١٩٢ إلى ١٩٥ . وإليك جدولاً نذكر فيه الرقم الحالي، والرقم الأصليّ (القبطيّ)، ونوع الورق.

---

٩) يلاحظ أنّ الرقمين ٢٥٩ و٢٦٠ مكتوبان بأرقام قبطيّة تختلف عن بقيّة الأرقام القبطيّة.

١٠) راجع Beeston ص ١٩٧ .

١١) راجع مقال الأب لويس معلوف (أنظر حاشية ٣) ص ١١٢ : «وكذلك ورق الكتاب ترى بعضه شبيهًا بورق المخطوطات التي سبقت القرن السادس عشر».

الرقم الحالي	الرقم القبطيّ الأصليّ	
II-I	لا رقم	حديث
VII-III	لا رقم	قديم
IX-VIII	لا رقم	حديث
XVII-X	لا رقم	قديم
XVIII	١	قديم
1	لا رقم	حديث
124-2	٢ – ١٢٤	قديم
129-125	١٢٥ – ١٢٩	(ناقص)
191-130	١٣٠ – ١٩١	قديم
195-192	١٩٢ – ١٩٥	(ناقص)
258-196	١٩٦ – ٢٥٨	قديم
260-259	٢٥٩ – ٢٦٠	حديث

وقد اتّبعت الترقيم الأوروبيّ الحديث، لتسهيل المراجع. لاسيّمَا أنَّه يكاد يتّفق دائمًا والترقيم القبطيّ القديم.

ثانيًا – النُسّاخ الثلاثة

١ – الناسخ الأوّل الأساسيّ

مَن تصفَّح المخطوط باهتمام لاحظ تنوُّع الخطوط. وهي ترجع إلى ثلاثة نسّاخ.

الأوّل صاحب الجزء الأكبر من المخطوط، المكتوب على ورق (شرقيّ؟) قديم، يملأ ٢٦٢ ورقة من ٢٦٩، سوى الورقات التسع المفقودة. خطّه وسط، بين الجودة والرداءة. نسخ أكثر من ثلاثين مقالة، تحتوي على نصوص نادرة، لا بل فريدة أحيانًا. إلّا أنه كان مهملاً في نسخه، كثير الأخطاء، ساهيًا.

لم يذكر هذا الناسخ اسمه، وإنّما ذكر تاريخ نسخ الجزء الأوّل من المخطوط. فقد جاء في ورقة ١٦٠ ب ما نصّه: «كمل نسخ «إيضاح الإيمان وشرف الكهنوت»، وهو اعتذار ابن الأشلّ، يوم الخميس عيد يونان النبيّ، سنة مائتي ستّة وستّون [كذا] بعد الألف للشهداء الأطهار. بركة صلواتهم تكون مع جميع بني المعمودية. آمين. يا ربّ، ارحم القارئ، والمهتمّ، والمقتني، والناسخ الخاطئ المسكين، الذي لا يستحقّ أن يُذكر له اسم. آمين».

وعيد يونان النبيّ يقع يوم ٢٥ توت، الموافق ليوم ٢٢ سبتمبر. فيكون تاريخ النسخ يوم ١٥٤٩/٩/٢٢ م[١٢].

٢ – الناسخ الثاني: القسّ أبو المُنَى

أمّا الناسخ الثاني، فخطّه جميل واضح، لا بل إنّه هو فنّان. فقد نسخ وزيّن ورقة I و II. VIII و IX، ١ ب، ٢٥٩ – ٢٦٠. وزخرف ورقة I أ و VIII أ و IX ب و ١ ب. كما أنّ تقديمه لفهرس المخطوط (ورقة VIII ب – IX أ) يدلّ على ذوق وتخطيط وتصميم.

وقد ذكر هذا الناسخ اسمه، وأعلمنا أنّه صاحب المخطوط، إذ قال (ورقة ٢٦٠ أ): «مِلْك كاتبه الحقير أبو [كذا] المنا، بالاسم قسّ[١٣]، أقلّ خدّام بيعة الستّ السيّدة، قصريّة الرَّيحان بمصر

---

١٢) إلّا أنّ يوم ١٥٤٩/٩/٢٢ م يقع يوم الأحد، لا يوم الخميس. والله أعلم!

١٣) قرأ Beeston هاتين الكلمتين «بلا سمرقس»، فحار عقله، وقال:

The name of the writer is rather a puzzle; I can only suggest reading it as Abū-l -Minā Pallas Marcus (p. 199-200).

القديمة [١٤]، بقصر الجَمْع [١٥]. أعانا [كذا] اللهُ على العمل بمرضاته، ويغفر لنا خطايانا أجمعين. آمين».

ولسوء الحظّ، لم يذكر القسّ أبو المنى تاريخ نسخ المخطوط أو ترميمه إيّاه. فبحثنا في مكتبات القاهرة عن مخطوطٍ آخر نسخه أبو المنا، فوجدنا في البطريركيّة القبطيّة مخطوطًا يُلقي ضوءًا على ناسخنا. جاء في المخطوط رقم ٣٣١ طقس (وهو «خولاجي الثلاثة قدّاسات، مع ترتيب رفع البخور وتعمير الكأس» بالقبطيّة والعربيّة)، في ورقة ٢٩٩ أ، أنّه نسخ في أمشير ١٣٩١ للشهداء (= ١٦٧٥ م)، عن نسخة كتبها القمّص فضل الله سنة ١٢٩٥ للشهداء (= ١٥٧٨ – ١٥٧٩ م)، عن نسخة محفوظة في الكنيسة البطريركية بحارة زُوَيلة، بخطّ القس أبي المنا، «خادم كنيسة قصريّة الريحان بقصر الشمع»، نسخها سنة ١١٦٦ للشهداء (= ١٤٤٩ – ١٤٥٠ م). وأغلب الظنّ أنّ هذا الناسخ هو هو ناسخنا، وأنّ سنة ١١٦٦ غلطة مطبعيّة صوابها ١٢٦٦ (= ١٥٤٩ – ١٥٥٠ ميلادية) [١٦].

هذا يعني أنّ أبا المنى اقتنى مخطوطنا بعد نسخه بأشهر، وأكمله وزيّنه. فيجب تصحيح ما كتبه بيسطن، من أنّ أبا المنى نسخ المخطوط في بداية القرن السابع عشر [١٧].

٣ – الناسخ الثالث

أمّا الناسخ الثالث، فلم يذكر اسمه، ولا تاريخ النسخ. وقد اكتفى بملْءِ صفحة وجدها بيضاء بموعظة «من قول آبائنا القدّيسين، معلّمي البيعة، لمن عوّد لسانه بكلام السَّفَه» (ورقة XVIII ب و١ أ). وخطّه مهمل، ولغته ضعيفة. وأغلب الظنّ أنّ هذا الناسخ هو الذي اقتنى المخطوط بعد القسّ أبي المنَى.

---

١٤) بشأن هذه الكنيسة، راجع Alfred J. BUTLER, *The Ancient Coptic Churches of Egypt* (Oxford 1884), vol. 1, p. 247-248; et Charalambia COQUIN, *Les édifices chrétiens du Vieux-Caire*, vol. I (Le Caire, I.F.A.O.. 1976), p. 137-144.
وقد ذكرت المؤلّفة ناسخنا أبا المنى في ص ١٤١ – ١٤٢ من كتابها.

١٥) قصر الجمع (ويُقال «قصر الشمع») هو اسم القصر الروماني المعروف ببابلون، بمصر القديمة.

١٦) راجع مرقس سُمَيكة، ج ٢، ص ٣٥٧، رقم ٧٩٠.

١٧) راجع Beeston ص ٢٠٠: At all events, it is plain that this Marcus is the person responsible for making up the manuscript (...), probably in the early seventeenth century.

ثالثًا – طبعتنا الأولى

لمّا كان هذا المؤلّف مجهولاً تمامًا ، رغم أهمّيّته ، حتّى إنّ جورج جراف لم يكتب سطرًا واحدًا عنه ، وإنّما اكتفى بترجمة العنوان وذكر مخطوط أكسفورد[1] ، أخذتُ بنشره تباعًا في مجلّة « صديق الكاهن » بالمعادي ، ابتداءً من سنة ١٩٧٤ ، مع مقدّمة وجيزة.

ونشرتُ أوّلاً الكتاب الثالث (« في التجسد ») ، إذ كان الأوّل والثاني ناقصين ، وكنت آمل أن أجد نسخةً أخرى كاملة لهذا التأليف ؛ فضلاً عن أنّ الكتاب الثالث هو في نظري أهمّ من الكتب الأخرى . ولمّا خاب أملي في إيجاد نسخة أخرى كاملة ، أخذتُ في نشر الكتابين الأوّلين . وأخيرًا ، نشرتُ الكتاب الرابع . وإليك جدولاً بهذه المقالات السبع ، ذكرتُ فيه :

١ – عنوان المقالة
٢ – المرجع في مجلّة «صديق الكاهن»
٣ – ما يناسب النصّ في طبعتنا هذه الثانية .

عنوان المقالة	المرجع	النصّ المنشور
١ – مقالة في التجسُّد . لبولس البوشيّ أسقف مصر	١٤ (١٩٧٤) ص ٢٠٥ – ٢١٩	٣/١ – ٨٣
٢ – لماذا تجسَّد الله؟ لبولس البوشيّ أسقف مصر	١٥ (١٩٧٥) ص ٢٤ – ٣٥	٣/٨٤ – ١٢٩
٣ – ثمار التجسُّد : الحياة الأبديّة والقربان المقدَّس ، لبولس البوشيّ	١٥ (١٩٧٥) ص ١١٩ – ١٢٦	٣/١٣٠ – ١٩٦

---

١) راجع جراف ٢ ، ص ٣٥٩ رقم ٣.

٤ – مقالة في التوحيد والتثليث ، لبولس البوشيّ (١)	١٧ (١٩٧٧) عدد ٤ ص ٦٢ – ٨٠	١/١ – ٣١ و١/٢ – ٥٧
٥ – مقالة في التوحيد والتثليث ، لبولس البوشيّ (٢)	١٨ (١٩٧٨) ص ٥٥ – ٧٥	٥٨/٢ – ٢٠٤
٦ – مقالة لبولس البوشيّ في صحّة مذهب النصرانيّة (١)	١٨ (١٩٧٨) ص ١٣٣ – ١٤٩	١/٤ – ٨٩
٧ – مقالة لبولس البوشيّ في صحّة مذهب النصرانيّة (٢)	١٨ (١٩٧٨) ص ٢١٣ – ٢١٧	٩٠/٤ – ١١٣

رابِعًا – منهجنا في تحقيق النصّ

١ – لغة الناسخ وموقفنا منها

إنّ مخطوطنا منسوخ سنة ١٥٤٩ ، أيّام كان الأتراك مسيطرين على مصر، وكان الأدب العربيّ في عصر الانحطاط . لذلك كثرت الأخطاء الإملائيّة والنحويّة واللغويّة في نسختنا . فضلاً عن أنّ الناسخ ليس من المحترفين ، كما يتّضح ذلك من خطّه .

ثمّ إنّ ناسخنا قد أسقط سطورًا بل صفحات من النصّ. وقد أشرنا إلى ذلك في تحقيقنا للنص[١٨] . أمّا الكلمات التي أسقطها ، فهي عديدة جدًّا : منها ما يُدخل خللاً في الجملة[١٩] ، ومنها ما يُفقد معناها[٢٠] .

١٨) راجع مثلاً ٣١/١ (وحاشية ٣٨) و١/٢ (وحاشية ١) و٥٤/٢ (وحاشية ٧٥).

١٩) راجع مثلاً ١٢/٢ و١٩ و٣٧ و٤٢ و٧٩ و٨٦ و١٠٥ و١٣٣ .

٢٠) راجع مثلاً ٢٢/١ و٧/٢ و٣٠ و٦٤ و١١٦ .

فهل كان علينا أن نطبع المخطوط بعلّاته ، كما يفعل كثير من المستشرقين ، فيشوّهون النصّ بحجّة «الأمانة للأصل» ، كأنّ المخطوط من يد المؤلّف ؟ أم كان علينا أن نصحّح النصّ ، دون الإشارة إلى تصحيحنا إلّا من حين إلى آخر ، كما يفعل كثير من الشرقيّين؟

لقد أوضَحْنا موقفَنا مرارًا ، وعرَضْنا منهجنا في المجلّد الثاني من هذه السلسلة ، عند نشر مقالة يحيى بن عدي في التوحيد[٢١] . فلا داعي إلى تكرار ذلك هنا . وإنّما نكتفي بالإشارة إلى بعض النقاط .

أوّلها انّنا صحّحنا ما استطعنا تصحيحه من أخطاء الناسخ ، دون تغيير كلمة أو استبدالها بكلمة أخرى . وأقصى ما عملناه إضافة بعض المفردات ، عند الضرورة . وكان هدفنا في التصحيح والإضافة تقديم نصٍّ واضحٍ سليم ، غير مشوّه .

٢ – أهمّيّة الحواشي ، لاسيّما النصّيّة منها .

إلّا أنّنا لم نغيّر لفظًا ، ولو بصورة بسيطة ، إلّا بعد الإشارة إلى هذا التغيير والتصحيح في الحواشي ، بأمانةٍ تامّة ودقةٍ مثلى ، وفقًا للمنهج العلميّ في نشر المخطوطات . هكذا يستطيع القارئ أن يميّز بين النصّ والتأويل .

وإليك مثلاً على أهمّيّة هذه الحواشي النصّيّة (الحرفيّة) . كنت قد كتبتُ أوّلاً ، في رقم ١٠/٣ : «... **والإلهيّة** التي لا تتغيّر» ، إذ إنّ «الإلهيّة» تعني «اللاهوت» في كثير من النصوص ، لا بل في مقالتنا هذه[٢٢] . وعندما راجعتُ النصّ لطبعه وعدتُ إلى الحاشية ، وجدتُ أنَّ النصَّ المخطوط هو «**والهية** التي لا تتغيّر» ، وأنّي كنتُ قد أضفتُ لام التعريف ليستقيم المعنى .

ففهمتُ عندئذٍ أنّ هذه الإضافة خطأ ، وأنّ الصواب هو «**والهيئة** التي لا تتغيّر» ، إذ العبارة موازية للتي تليها : «والشبه الذي لا يستحيل» (رقم ١١/٣) . فلولا الحاشية ، لكان ثبت الخطأ نهائيًّا !

---

٢١) راجع سمير خليل : «مقالة يحيى بن عدي (ت ٩٧٤) في التوحيد» ، سلسلة «التراث العربي المسيحي» رقم ٢ (جونية ١٩٨٠) ص ٧٩ – ٩١ .

٢٢) راجع بولس البوشي ، رقم ٧٢/٣ .

لذلك أشرتُ في الحواشي إلى روايات المخطوط، كما فعل علماؤنا الأقباط في العصر الذهبي؛ أمثال صفيّ الدولة ابن العسّال في «المجموع الصفويّ»، وأخوه الأسعد أبو الفرج ابن العسّال في ترجمته للأناجيل، وأخوهما مؤتمن الدولة أبو إسحق ابن العسّال في «مجموع أصول الدين»، وشمس الرئاسة أبو البركات ابن كَبَر في موسوعته الشهيرة «مصباح الظلمة، في إيضاح الخدمة».

وإلى جوار الحواشي النصّيّة المذكورة آنفًا، وضعتُ حواشي توضيحيّة. وهدف هذه الحواشي توضيح النصّ المنشور من جميع الجهات: من تفسير كلمة أو عبارة غامضة، وتوضيح إشارة فلسفيّة أو تاريخيّة، وتفسير اسم علم، وذكر المراجع الكتابيّة أو القرآنيّة. واجتهدتُ في استخراج جميع المراجع الكتابيّة.

٣ – تبويب المقالة تبويبًا منطقيًا

وقد قسمتُ النصّ إلى أربعة أجزاء، وسأوضّح سبب هذا التقسيم في الفصل السابع من مقدّمتي. ثمّ قسمت الأجزاء إلى فصول، وتلك إلى فقرات، والفقرات إلى مقاطع، والمقاطع إلى جُمَل. ووضعتُ لكلّ جزءٍ وفصلٍ وفقرةٍ عنوانًا، بحسب ما فهمتُه من النصّ. كما أنّي أعطيتُ كلّ مقطعٍ رقمًا، بحيث تتسلسل الأرقام داخل كلّ جزء؛ فيُقال مثلاً ٣/١٠٧، أي المقطع ١٠٧ من الجزء (أو الكتاب) الثالث.

وقد اقتفيتُ في ذلك آثار علمائنا الأقباط، في العصر الذهبيّ للكنيسة القبطيّة، أمثال أولاد العسّال الثلاثة، وأبي شاكر ابن الراهب، وأبي البركات ابن كَبَر، وغيرهم. فإنّهم أدخلوا عناوين وأرقامًا على النصوص القديمة التي ذكروها في موسوعاتهم.

والغرض من هذا التقسيم إظهار الهيكل المنطقيّ للمقالة، وتسلسل الأفكار، وتلخيصها في عنوان. كما أنّ الهدف من الترقيم تسهيل المراجع، وتشجيع القارئ على دراسة النصّ، بل على دراسة أي جملة منه، دراسةً علميّةً دقيقة. وقد لا يوافقني القارئ على هذا التبويب أو تلك العناوين، ويقترح تبويبًا آخر أو تعديلاً في العناوين. فيكون مشكورًا على هذا الاجتهاد.

الفصل السادس

سبب وضع فهرس كامل للمفردات

قدَّمنا، في **الفصول الثلاثة الأولى**، شخصيّة المؤلِّف وقائمة مؤلَّفاته. ثم ذكرنا ودرسنا، في **الفصلَين الرابع والخامس**، مخطوطات النصّ الذي ننشره اليوم، كاملة كانت أم ناقصة. وسندرس مضمون المقالة المنشورة هنا، في **الفصلَين السابع والثامن**.

أمّا الآن، فنتعرّض لمشكلة فهرس المفردات الكامل الذي وضعناه وألحقناه ببحثنا، لنوضّح مدى أهميّته.

قد يتساءل القارئ عن فائدة وضع فهرس كامل لمفردات النصّ. هل هذا العمل ضروريّ؟ ألم يكن أفضل وضع فهرس للمصطلحات اللاهوتيّة فقط؟

نقول: لا شكّ في أنّ فهرسًا كاملاً غير ضروريّ. كما أنّ التحقيق العلمي (بما فيه من الإشارة إلى روايات المخطوطات) لنصّ بولس البوشيّ غير ضروريّ. كما أنّ البحث عن حياة المؤلّف وآرائه غير ضروريّ! ... وإنّما هو مفيد جدًّا. وذلك لأسباب، نذكر منها ثلاثة:

أوّلاً – تصويب النصّ المحقّق

لقد ساعدنا الفهرس الكامل غيرَ مرّة على ضبط عبارةٍ، أو تصويب جملة محرَّفة. وإليك مثالَيْن على ذلك:

١ – المثال الأول

جاء في رقم ٢/٦٤: «بمنزلة نار **منتصب**، وحرارة متولّدة **منه**، ونور خارج **منه**». فمن هنا يبدو أنّ المؤلّف يعتبر لفظ «نار» مذكّرًا.

فعدتُ إلى الفهرس الكامل ، لمعرفة جنس النار . فوجدت ١١ مرجعًا ، منها مرجعنا و٨ ذُكرت فيها النار مطلقًا ، فلم تُفِد الهدف . أمّا المرجعان الأخيران ، فقد جاءت فيهما النار منعوتة ، وكان النعت مؤنّثًا : « نار مُحرِقة » (رقم ٦٧/٣ و٧٠) . إذًا ، لم يخطئ المؤلّف ، ولم يعتبر النار مذكّرًا .

ومن المستبعَد أن يكون الناسخ قد أخطأ ثلاث مرّات في جملة واحدة ، ولاسيّمَا في كلمة مشهورة مثل كلمة « نار » . أي انّه من المستبعَد أن يكون تصويب الجملة : « بمنزلة نار **منتصبةٍ** ، وحرارة متولّدة **منها** ، ونور خارج **منها** » .

فما الحلُّ إذًا ؟

عندئذٍ عدتُ إلى الفهرس الكامل ، باحثًا عن كلمة « منتصب » . فجاء فيه : ٦٤/٢ (أي مرجعنا) و٦٥ و٨٨ . وفي هذين الموضعين تأتي كلمة « منتصب » نعتًا لكلمة « لهيب » . إذ اللهيب منتصب ، لا النار منتصبة . فبحثتُ في الفهرس الكامل عن « لهيب » ، فوجدتُ مرجَعَين آخرين ، غير المراجع المذكورة تحت « منتصب » ، وهما ٦٦/٢ و٢١/٣ .

فإذا جمعنا هذه الجمل ، وقارنّاها بعضها ببعض ، جاء الحلُّ بيِّنًا واضحًا . فإليك هذه الجمل :

* « لهيب النار المنتصب
هو علّة الحرارة والنور » (٦٥/٢)
* « حيث يوجَد اللهيب
يوجَد معه الحرارة والنور » (٦٦/٢)
* « هل النار تقدَّمها افتراقٌ أو تبايُنٌ ؟
إذ اللهيب المنتصب
يوجَد فيه الحرارة والنور » (٨٨/٢)
* « لمّا كلّم الله موسى في العوسجة ،
بلهيب نار ، ... » (٢١/٣) .

ولا شكّ في أنّ الناسخ أسقط كلمة « لهيب » سهوًا . فتكون الجملة :

« بمنزلة لهيب نارٍ منتصب ،
وحرارة متولّدة منه ،
ونور خارج منه » (٦٤/٢) .

٢ – المثال الثاني

والمثال الثاني من نوع آخر. في طبعتنا الأولى كنّا قد نشرنا رقم ٢١/١ كالآتي :

«وإن قالوا : إنّه واحد في العدد ،
فإنّ ذلك **نقص** ،
لقولهم إنّه واحد ليس مثله شيء»[٢] .

واعتمدنا في ذلك على ما كتبه الناسخ (إلّا أنّه نصب كلمة «نقص» ، فأصبحت «نقصًا») . وكذلك فعلنا في رقم ٢٨/١ ، للسبب نفسه ، إذ قلنا : «وهذا **نقص** ، لقولكم إنّه كامل غير متجزئ»[٣] .

وعند مراجعة الفهرس الكامل ، وجدنا أنفسنا أمام ثلاث كلمات : نقص ، ونقصان ، ونقض . والخلط بين «نقص» و«نقض» أمرٌ سهل . فدرسنا المواضع الستّة التي وردت فيها إحدى الكلمتين المشكوك فيهما ، وقارنّاهما الواحدة بالأخرى ، كما قارناهما بكلمة «نقصان» التي وردت ثلاث مرّات في نصّنا . فكانت النتيجة أنّ الناسخ كتب ثلاث مرّات «نقص» عوض «نقض»[٤] ، ولم يُصِبْ في رقم ٥٠/٢ حيث كتب : «كان أيضًا هذا القول ممّا يدعو به إلى **نقض** قولهم بأنّها كاملة من كامل» .

فصحَّحتُ الطبعة الأولى في الموضعين المذكورين آنفًا ، وجاء النصّ الآن :

«وإن قالوا : إنّه واحد في العدد ،
فإنّ ذلك **نقضٌ** لقولهم :
إنّه واحد ليس مثله شيء» (٢١/١) ؛
«وهذا **نقضٌ** لقولكم :
إنّه كامل غير متجزئ» (٢٨/١) .

ومَن قارن الطبعة الحالية بتلك التي نشرناها أوّلاً في مجلّة «صديق الكاهن» ، لاحظ أكثر من تعديل وتصويب . وأغلب ذلك يعود إلى مراجعة النصّ اعتمادًا على الفهرس الكامل .

---

٢) راجع سمير خليل : «مقالة في التوحيد والتثليث ، لبولس البوشيّ» في «صديق الكاهن» ١٧ (١٩٧٧) عدد ٤ ، ص ٦٢ – ٨٠ ، هنا ص ٦٨ – ٦٩ .

٣) راجع المرجع نفسه ، هنا ص ٦٩ .

٤) راجع رقم ٢١/١ و٢٨/١ و٤٩/٢ .

ثانيًا . توضيح معنى ألفاظ وعبارات عامّة

١ – معنى «صَدْر هذا الكتاب»

من خلال الفهرس الكامل يستطيع الباحث أن يحدّد معنى الكلمات المستعملة في النصّ المحقَّق. وسنوضّح، في بداية الفصل التالي، كيف استطعنا تحديد معنى العبارة «صَدْرَ هذا الكتاب»، بفضل الفهرس الكامل. وقد يقول القارئ: «وهل لكلمة «صدر» حاجة إلى تحديد؟ أو هل للفظ «كتاب» حاجة إلى التعريف؟». أجَل! هذه المفردات، وإن كانت واضحة في حدّ ذاتها، إلّا أنّها استُعملت هنا بمعنًى معيَّن، كما نوضّحه.

وكانت نتيجة هذا التحديد لمعنى كلمة «كتاب» أنّا اكتشفنا نقصًا في المخطوط. ثمَّ استدللنا بتلك العبارة على التقسيم المنطقيّ للنصّ، كما وضعه المؤلّف نفسه[٥].

٢ – معنى «من حيث»

كذلك أوضحنا في إحدى الحواشي[٦] معنى كلمة «من حيثُ»، الواردة ١٣ مرّة في النصّ. فاتّضح أنّ بولس البوشيّ يستعملها في سبعة مواضع بمعنى «بحيث»[٧]، إذ إنّ لفظ «بحيثُ» غير مستعمل عندَه[٨]. وأتت مرّةً بمعنى «إذ»[٩]. أمّا في المواضع الخمسة الأخرى، فالمعنى يناسب تقريبًا استعمالنا الحالي لكلمة «من حيث».

---

٥) راجع فيما بعد القسم الأوّل من الفصل السابع، ص ٨٩ – ٩٠.

٦) راجع رقم ٦٥/٢ وحاشية ٩١ المتعلّقة به.

٧) راجع رقم ٦٥/٢ و٩٠ و٩٣ و١٠٣؛ و٤٦/٣ و٥٨ و٦٣

٨) وربّما لم يكن مستعملاً إطلاقًا في أيّامه. ولا نستطيع أن نبتّ في هذا الموضوع طالما لم توضع فهارس كاملة لمؤلَّف مؤلَّف. فمن هنا تتّضح فائدة أخرى للفهرس الكامل، أعني الفائدة اللغويّة، لتوضيح تطوّر اللغة خلال العصور. وممّا يؤسف له أنّ معظم اللغات الأوروبيّة (الفرنسيّة والإنجليزيّة والإيطاليّة الخ) لها قواميس تاريخيّة، بينما اللغة العربيّة ما زالت تشكو من تأخُّر رهيب في هذا المجال؛ مع ادّعائنا بالاهتمام بلغتنا!

٩) راجع رقم ١٠٦/٣ : «لأنّ الخليقة، لو لم تكن محتاجة مضطرّة لتجسُّده، لم يكن يصنع شيئًا من ذلك. بل صنعه **من حيث** لم يكن هو محتاجًا لشيء منه، بل لتفضُّله، كما تقدَّم القول».

٣ – معنى «خاصّة»

ويذكّرني ذلك بأوّل بحثٍ علميّ قمتُ به في المجال اللغوي، منذ نحو عشرين سنة. فكان غرضي تحديد معنى «خاصّةً» عند يوحنّا بن أبي زكريّا ابن سبّاع [١٠]. فوضعتُ **فهرسًا كاملاً** لموسوعته «الجوهرة النفيسة، في علوم الكنيسة» التي تتألّف من ١١٢ بابًا (أو أكثر)، وحصرتُ ١٣ استعمالاً للكلمة. وأثبتُّ أخيرًا، في مقال يكاد يكون كُتيّبًا، أنّ «خاصّةً» لا تعني (كما يُظنّ ويُكتب دائمًا في جميع القواميس) «خصوصًا»، وإنّما تعني «فقط» [١١].

ولمّا كان لفظ «خاصّةً» كثير الاستعمال في النصوص القانونيّة، فلا يخفى على القارئ أهمّيّة هذا التحديد. بل لقد ورد هذا اللفظ مرّةً واحدة في نصّنا، فأتى هنا أيضًا بمعنى «فقط». وذلك في سؤال المعترضين: «ما الدليل على تجسُّده [أي تجسُّد الكلمة] هو خاصّةً» (٣/١٠٢).

٤ – النتيجة

فهذه الألفاظ (صدر، كتاب، من حيث، خاصّةً) ألفاظ عامّة. وإن كانت خالية من مفهوم لاهوتيّ، إلّا أنّها تَهدينا إلى نتائج مهمّة لفهم النصّ. وقد اخترتُ هذه الأمثلة للاستدلال بها على ضرورة فَهْرَسة **جميع** المفردات، ردًّا على مَن يقول بفَهْرَسَة الألفاظ ذات المدلول اللاهوتيّ فقط.

ثالثًا – تحديد معنى المصطلحات اللاهوتيّة

هذا هدف ثالث، مهمّ، لوضع فهرس **كامل** للمفردات. يقال عادةً: يكفيك وضع فهرس للمصطلحات الفنيّة، لاسيّمَا اللاهوتيّة منها. أمّا الكلمات الأخرى، فقد تُفيد اللغويّ، لا اللاهوتيّ.

---

١٠) بشأن هذا المؤلِّف القبطي الذي عاش في نهاية القرن الثالث عشر، راجع جراف ٢، ص ٤٤٨ – ٤٤٩.

١١) راجع: SAMIR Kussaim, *Contribution à l'étude du moyen arabe des Coptes. I. L'adverbe « ḫāṣṣatan » chez Ibn Sabbāʿ*, in : *Le Muséon* 80 (1967), p. 153-209.
وكنتُ قد بدأتُ هذا البحث سنة ١٩٦٢ وقدَّمته كجزءٍ من رسالتي عن ابن سبّاع المقدّمة في مايو ١٩٦٤ بجامعة Aix-en-Provence

إلّا أنّ المشكلة كامنة في تحديد تلك المصطلحات التي نسمّيها لاهوتيّة . وكيف نعلم **مُسبّقًا** أنَّ هذا مصطلح لاهوتيّ؟ لا شكّ في أنّ هذا أمر واضح في بعض الألفاظ ، مثل : ثالوث ، وتوحيد ، وتجسُّد ، وقربان ، الخ . ولكنّ هناك عشرات من المصطلحات لا يتّضح أمرها إلا **بعد البحث والدراسة** . فإن لم يوضع فهرس كامل أصلاً ، لا نستطيع دراستها . ولتوضيح هذه الفكرة أسوق إليك بعض الأمثلة متّخذة من نصّنا .

١ – معنى كلمة «مأخوذ» و«اتَّخذ»

إنّ كلمة «مأخوذ» ليس لها مدلول لاهوتيّ معيّن ، على ما يبدو . ولكن ، إذا رجعنا إلى الفهرس الكامل ، لاحظنا أنّها مستعملة مرّتين فقط :

* «ثمّ أوصلها[١٢] إلينا : كافّة المؤمنين به ،
بالنسبة لذلك **الجسد المأخوذ منّا**» (٣/١٣٣) ؛

«وأوصل إلينا ، نحن ، تلك الحياة ،
بالنسبة التي لنا مع **الجسد المأخوذ من جنسنا**» (٣/١٤٤) .

فمن هذين المثلَين يتّضح أنّ المؤلّف يستعمل كلمة «مأخوذ من» بمعنى دقيق . وهذا المعنى مرتبط دائمًا بجسد المسيح عند تجسُّده . فلا شكَّ في أنَّ العبارة تناسب العبارة اللاتينيّة اللاهوتيّة المضمون : corpus assumptum de

وممّا يؤكّد هذا المعنى استعماله لفعل «اتّخذ» . فقد أورد هذا الفعل مرّةً واحدة ، إذ يقول : «فأحرى وأليق أن يكلّمنا [اللهُ] من الجسد المقدّس الذي **اتخذه** من مريم» (٣/٣٨) . ويناسب ذلك العبارة اللاهوتيّة المألوفة : de corpore sancto assumpto de Maria ، التي تتميّز عن «الإنسان المأخوذ من مريم» (homo assumptus)

فترى كيف أنّ هذه الألفاظ ذات مضمون لاهوتيّ ، وإن كانت في حدّ ذاتها عاديّة .

أمّا فعل «أخذ» ، الذي ورد أربع مرّات في مقالتنا[١٣] ، فليس له مدلول لاهوتيّ معيّن ، ولا علاقة له بالتجسُّد .

---

١٢) أي : «أوصل الحياة الأبديّة» .

١٣) راجع رقم ٣/٢٢ و١٢٠ و٤/٣٤ و٦٥ .

٢ – معنى كلمة «مأسور»

كذلك، فإنّ كلمة «**مأسور**» لا تُوحي من أوّل وهلة معنًى لاهوتيًّا. ولكن، إذا أنعمنا النظر ورجعنا إلى الفهرس الكامل، تغيّر الوضع.

فإنّ لفظة «مأسور» وردت ٦ مرّات في مقالتنا. وهي دائمًا مرتبطة بأسماء الله أو صفاته. لذلك تجدها في الكتاب الثاني من المقالة، الخاصّ بالتثليث [١٤]. وكلمة «مأسور» ترادف «متّصل»، التي وردت ١٣ مرّة في المقالة [١٥]. وضدّها: «مُرسَل» أو «مفترق».

فهذه كلّها مصطلحات فلسفيّة لاهوتيّة استعملها بولس البوشيّ في مقالته. ومَن نظر إليها، دون معرفة سابقة لفكر المؤلّف، لا يسجّلها ضمن المفردات الفنيّة. وفي عُرفنا، إنّ هذه المصطلحات لا توجد عند كثير من المتكلّمين النصارى.

٣ – معنى «الاستحالة» و«الامتزاج»

كذلك يستعمل المؤلف لفظة «الاستحالة» بمعنى فنّيّ، فيقول: «واتّحد به [١٦]، وصيّره واحدًا مع لاهوته، من حيث الاتّحاد، لا من حيث **الاستحالة والامتزاج**» (٣/ ٣٩).

فالاتّحاد (الأقنوميّ) ينفي الاستحالة، أي التغيير الجوهريّ، كما ينفي الامتزاج الجوهريّ. وعلينا هنا بملاحظتين: الأولى، أنّ المؤلّف لم يستعمل هاتين الكلمتين (استحالة وامتزاج) إلّا في هذا الموضع، أي في الكلام عن الاتحاد الأقنوميّ. والثانية، أنّه استعمل اللفظتين بصيغة مطلقة، دون إضافة. ممّا يدلّ على أنّ لهما معنًى فنّيًّا.

---

١٤) راجع رقم ٢/ ٣٤ و٤٥ و٤٥ و٥٠ و٥٤ و٩٨.

١٥) راجع رقم ٢/ ٤٥ و٤٦ و٥٠ و٥٣ و٥٤ و٦٢ و٦٨ و٩٣ و٩٨ و١٠٣ و١١٨ و١٤٣ و١١٧/٣.

١٦) أي: «بالجسد المأخوذ من مريم».

وبالحقيقة ، إنّ الجملة المذكورة آنفًا (٣٩/٣) مقتبسة أو موحاة من «الاعتراف» الذي يقوله الكاهن قبل التناول ، وهو يرفع القربان المقدّس ، بحسب الطقس القبطي كما نوّهنا بذلك في حاشية النصّ[١٧] . يقول : «أومن أومن أومن ، وأعترف إلى النفس الأخير أنّ هذا هو الجسد المحيي الذي لابنك الوحيد (...) . أخذه من القدّيسة (...) مريم ، **وصنعه واحدًا مع لاهوته ، لا باختلاطٍ ، ولا بامتزاجٍ ، ولا بتغيير**[١٨] » . لقد ذكرتُ النصّ بحسب الترجمة العربية التي وردت في المخطوطات المزدوجة اليونانيّة العربية في القرن الرابع عشر . أمّا النصّ اليونانيّ للجملة الأخيرة ، فها هو :

καὶ ἐποίησεν αὐτὴν μίαν σὺν τῇ θεότητι αὐτοῦ, μὴ ἐν μίξει, μηδὲ ἐν φυρμῷ, μηδὲ ἐν ἀλλοιώσει.

ويتّضح من هذه المقارنة أنّ كلمة «استحالة» ترجمة للكلمة اليونانيّة **ἀλλοίωσις** ، بينما كلمة «امتزاج» ترجمةلليونانيّة **μῖξις** . ومعلوم أنّ اللّفظتين من المصطلحات اللاهوتيّة الأساسيّة فيما يخصّ الاتّحاد الأقنوميّ في المسيح[٢٠] .

وبقيت ملاحظة أخيرة . لقد لاحظ القارئ أنّ كلمة «استحالة» غير مستعملة في «الاعتراف» الطقسيّ ، وإنّما وردت مكانها كلمة «تغيير» . وكذلك في النصّ الطقسيّ المتداوَل اليوم . وإن رجعتَ إلى الفهرس الكامل ، لن تجد أثرًا لكلمة «تغيير» ، ممّا يدلّ على تطوّر المصطلحات الفنيّة اللاهوتيّة خلال العصور . ومن أهداف الفهرس الكامل بيان هذه الظاهرة .

---

١٧) راجع رقم ٣٩/٣ ، حاشية ٥٢ .

١٨) لقد نشرتُ النصّ العربيّ القديم لقدّاس باسيليوس ، بحسب الطقس القبطي . والجملة المذكورة هنا هي رقم ٨/٣٤ – ١٤ . راجع :

Khalil SAMIR, *La version arabe du Basile alexandrin (codex Kacmarcik)*, in : *Orientalia Christiana Periodica* 44 (1978), p. 342-390 (+ planche 1), ici p. 389-390.

١٩) راجع : Eusèbe RENAUDOT, *Liturgiarum orientalium collectio*, 2ª ed. (Frankfurt / London, 1847), p. 80 / 5-8.

٢٠) بشأن هذين اللفظين ، واستعمالهما لدى آباء الكنيسة الشرقيّين الكاتبين باليونانيّة ، راجع قاموس لمبه

G.W.H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon* (Oxford, 1961), p. 76-77 and

٤ – الخلاصة

وخلاصة القول أنّ هذه المفردات كلّها (مثل : مأخوذ ومأسور واستحالة وامتزاج) تبدو لمن قرأها عاجلاً كأنّها ألفاظ عاديّة، خالية من المدلول اللاهوتيّ. وقد أشرتُ في هذه الصفحات إلى أهمّيّتها اللاهوتيّة، وإلى أنّ معناها اللاهوتيّ قد يكون خاصًا بمؤلّفنا، غير موجود عند لاهوتيّ آخر.

فلا يمكن إذًا اختيار تلك المفردات (إذا أردنا حصر الفهرس في «المصطلحات اللاهوتيّة»)، إلّا بعد الدراسة والبحث. وهل من الممكن دراسة هذه الألفاظ كلّها **قبل** نشر الفهرس؟.

رابعًا – خلاصة الفصل : ضرورة الفهرس الكامل

لذلك، نرى من المفيد جدًّا (إن لم يكن من الضروريّ) نشر فهارس كاملة للمؤلفات العربيّة المسيحيّة، كمرحلةٍ أولى وكأساسٍ ضروريّ لدراسات ذات طابع علميّ.

فالهدف الأخير من وضع ذلك الفهرس الكامل فَتْح المجال أمام الباحثين، للقيام بدراسات لاهوتيّة متينة. وفي الفصل الثامن، سأعطي مثالاً بسيطًا على كيفيّة دراسة نصّ قديم، معتمدًا على دراسة المفردات ومقارنتها بعضها ببعض. وسنرى مثلاً أهمّيّة مفهوم «التفضُّل» في لاهوت بولس البوشيّ[٢١]، أو معنى «التحنُّن» عنده[٢٢].

وأخيرًا، لا داعي إلى تأكيد معنى واضح لكلّ دارس. وهو أنّ الهدف الأوّل من الفهرس الكامل إيجاد كلمةٍ ما ومعرفة جميع مواضع ذكرها في النصّ. وربَّ متسائلٍ يقول : هل، يا تُرى، تحدّث المؤلّف عن العماد، أو عن الشمس كمثل للثالوث، أو عن استعمال السيف للتبشير، أو عن الفردوس، أو عن العدل، الخ؟ وأين يذكر هذه المعاني؟ كلّ هذه الأسئلة تجد حلًّا سريعًا دقيقًا في الفهرس الكامل.

---

٢١) راجع القسم الثالث من الفصل الثامن (ولا سيّمَا الحاشية الرابعة)، ص ١٠٤ – ١٠٥.

٢٢) راجع القسم الخامس من الفصل الثامن «ولا سيّمَا الحاشية الثامنة»، ص ١٠٦.

الفصل السابع

تحليل مقالة بولس البوشيّ

أوّلاً – أقسام هذه المقالة

وصلت إلينا مقالة بولس البوشيّ هذه دون أيّ تقسيم. فأخذنا في تقسيمها، لتوضيح معانيها وعناصرها. وكنّا قد قسمناها في طبعتنا الأولى إلى ثلاثة أجزاء: الأوّل في التوحيد والتثليث، والثاني في التجسُّد والقربان، والثالث في صحّة المسيحيّة.

وعند إنعام النظر في القسم الأوّل، اتّضح أنّ جزءًا (قد يكون كبيرًا) من المقالة قد فُقد. وهذا الضياع تمّ في النسخة الأمّ، فلم ينتبه ناسخُنا إلى ذلك، وإنّما نقل الأصل كما وجده، دون الإشارة إلى النقص.

ثمّ بعد إتمام تحقيقنا، وضعنا فهرسًا لجميع مفردات هذه المقالة. وعندئذٍ لاحظنا أنّ بولس البوشيّ قد استعمل ثلاث مرّات العبارة نفسها: «صَدْرَ هذا الكتاب» (رقم ٣٢/٢) أو «في صدر هذا الكتاب» (رقم ٤٩/٢ و١٨٠/٣).

فهو يُرجعنا إذًا إلى مرجع آخر (أو مراجع أخرى) من مقالته. فحاولنا تحديد هذا المرجع بدقة. واتّضح أنّ رقم ٣٢/٢ يُشير إلى رقم ٣/٢ – ٦، وأنّ رقم ١٨٠/٣ يُشير إلى رقم ٩/٣. ولم نجد ما يُشير إليه رقم ٤٩/٢.

١ – المشكلة الأولى: ما معنى «صدر الكتاب»؟

من هذه المقارنة نشأت مشكلة. كيف يسمّي المؤلِّفُ هذين الموضعين «صدر الكتاب»، وهما يقعان بعيدًا عن بداية مقالتنا؟ ثمّ كيف يسمّيها «صدر الكتاب»، والمسافة بينهما (بين رقم ٣/٢ ورقم ٩/٣) تساوي ٢١٠ أرقام من أرقامنا؟! لا بدَّ من أن يكون أخطأ، أو أن نكون أخطأنا في تأويل عبارته.

وفي الواقع ، إنّ حلَّ المشكلة لبسيط ! وهو أنّ لفظ «كتاب» لا يعني هنا مقالتنا ، وإنّما يعني أجزاء من المقالة .

فلا بدَّ إذًا من أن يبتدئ «كتابٌ» قبل رقم ٢/٣ بقليل ، و«كتابٌ» آخر قبل رقم ٣/٩ بقليل . وهذا موافق تمامًا لمضمون المقالة . فيكون المعنى في رقم ٢/٣٢ : «صَدْرَ الكتاب [الثاني] » ، وهي إشارة إلى رقم ٢/٣ – ٦ . ويكون المعنى في رقم ٣/١٨٠ : «في صدر الكتاب [الثالث] » ، وهي إشارة إلى رقم ٣/٩ .

وهذا أدلّ دليل على أنّ بولس البوشيّ قسم مقالته إلى «كُتُب» ، بل إلى كتب أربعة ؛ وإن كان هذا التقسيم غير ظاهر اليوم في المخطوط الذي بين أيدينا . لذلك ، اضطررنا إلى تغيير أقسامنا ، وتبديل جميع أرقامنا ، أمانةً للأصل .

٢ – المشكلة الثانية : إلامَ يُشير المؤلِّف في رقم ٢/٤٩ ؟

وهناك مشكلة أخرى ما زالت موجودة . وهي : إلامَ يُشير المؤلّف في رقم ٢/٤٩ ، عندما يقول : «وهذا نقض لما وصفوه به ، في صدر هذا الكتاب» ؟

لا شكّ في أنّه يُريد «الكتاب الثاني» ، كما رأينا . ولكنّا لم نجد أثرًا لهذا المعنى في صدر الكتاب الثاني ، ولا في مكانٍ آخر من المقالة . فافترضنا ضرورةً أنّ جزءًا من «صدر الكتاب الثاني» فقد .

وفي الواقع ، مَن قرأ النصّ ، كما هو في المخطوط ، أيقن أنّ هناك جزءًا ناقصًا ، كان يحتوي على معظم الكتاب الأوّل (في التوحيد) وبداية الكتاب الثاني ؛ إذ لا صلة بين رقم ١/٣١ ورقم ٢/١ . وأغلب الظنّ أنّ المخطوط المنسوخ منه كان قد فقد نحو ملزمة (أي ٢٠ صفحة) ، ولم ينتبه ناسخ مخطوطنا إلى ذلك ، فنقل الأصل على علّاته .

٣ – حلّ المشكلتين: تقسيمنا للمقالة

فمقالتنا إذًا تنقسم إلى ٤ كتب :

١ – في التوحيد (معظمه ناقص)

٢ – في التثليث (البداية ناقصة)

٣ – في التجسّد

٤ – في صحّة المسيحيّة

أمّا الناسخ ، فقد وضع عنوانًا لمقالتنا يؤيد هذا التقسيم ، إذكتب في مطلع المقالة (ورقة ١٨٢ أ) : « المقالة الأولى [من مجموعة مقالات المخطوط] من قول القدّيس بولس البوشيّ ، أسقف مصر ، على :

[١] معرفة الإله الواحد ،

[٢] والثالوث ،

[٣] والتجسُّد

من القياس العقليّ » . إلّا أنه سها عن ذكر موضوع الكتاب الرابع ، عن « صحّة المسيحيّة » .

ثانيًا – تحليل الكتاب الأوّل : في التوحيد

١ – « إن الأشياء المخلوقة قد تدلّ على معرفة خالقها » . وعند التفكير يكتشف الإنسان أنّ اللهَ أبديّ قديم أزليّ ، خالق ضابط ، قويّ سيّد ، فوق الوقت والزمان والمكان (٢ – ١٠) . وأنّ الكلّ به كان ، وإليه محتاج ، وفيه قوامه ، وإليه مصيره (١١ – ١٣) .

٢ – ثمّ إنّ الله « واحد في جوهريّة ذاته ، متكلّم حيّ في معاني صفاته » (١٥) . فإن قيل إنّ الله واحد أحد من جميع الجهات (١٦) ، يقال : هذا لا يصحّ . لأنّ « الواحد يوصَف على ثلاثة وجوه : في الجنس ، وفي النوع ، وفي العدد » (١٧) . فيثبت عندئذٍ المؤلّف أنّ اللهَ ليس واحدًا في الجنس (١٨ – ٢٠) ، ولا في العدد (٢١ – ٢٨) ، ولا في النوع (٢٩ – ٣١) .

٣ – وجدير بالذكر أنّ الكتاب ناقص ، لفقدان ورقات من المخطوطة الأمّ . وأغلب الظنّ أنّ المؤلّف أوضح في هذه الصفحات أنّ الله واحد من جهة وكثير من جهة أخرى .

ثالثًا – تحليل الكتاب الثاني : في التثليث

١ – إثبات الثالوث عقلاً

١ – يجب التمييز بين الأسماء المفردة المرسلة ، والأسماء المضافة (١ – ٢) . فالأولى قائمة بذاتها ،

مثل : أرض وسماء ونار (٣ – ٤) . والثانية منسوبة إلى غيرها ، مثل : العالم والعِلْم ، البصير والبصر ، الحكيم والحكمة (٥ – ٦) .

٢ – وهل صفات الله « ملازمة لجوهريّته في أزليّته ، أو إنّما اكتسبها له اكتسابًا » ؟ (٩) فصفتا الحياة والكلام أزليّتان ، لأنّه لا يجوز « أن يُقال : « إنّ الله كان ، طرفة عين ، خلوًا من حياة وكلام » ، لأنّه متكلم حيّ لم يزل » (١٤) . أمّا صفة الخَلْق فغير أزليّة ، لأنّ البريّة ليست أزليّة (١٥ – ١٨) ، ولا يُمكن وصف الله بأنّه خالق قبل أن يخلق (١٩ – ٢٣) ، وإنّما يقال إنّ له القدرة على الخلق فأظهرها حيث شاء (٢٤ – ٢٧) . فالأولى طباعيّة ملازمة له ، والثانية فعليّة مكتسبة (٢٨ – ٢٩) .

٣ – حيّ ومتكلّم من الأسماء المضافة ، لا المفردة (٣٠ – ٣٤) . ولمّا كانت أزليّة ، فهي في خاصّيّة ذات الله ، من جوهره وسوسه (٣٥ – ٤٠) . ولا يمكن أن تكون أبعاضًا من كامل ، فهي إذًا كاملة من كامل (٤١ – ٤٣) .

٤ – هاتان الصفتان إمّا مفترقة متباينة ، أو مأسورة متّصلة ، أو مفترقة مأسورة معًا (٤٤ – ٤٥) . ولا يمكن أن تكون مفترقة ، لأنّ هذا يناقض كون الله غير محدود (٤٦ – ٤٩) . ولا يمكن أن تكون مأسورة ، لأنّ هذا يناقض كونها كاملة من كامل (٥٠ – ٥١) . فهي إذًا مفترقة (أو متباينة) مأسورة (أو متّصلة) معًا (٥٢ – ٥٣) .

ليس في هذا الوصف تناقض ، « لأنّا إنّما وصفناه باتّصال في الجوهر ، وتباين في الأقانيم » (٧٥) .

٥ – ولا يعني ذلك أنّ الجوهر غير الأقانيم ، والأقانيم غير الجوهر (٥٨ – ٦٣) . وذلك بمنزلة النار ، التي هي نار واحدة ، ذات صفات ثلاث : لهيب وحرارة ونور ، واللهيب علّة الاثنين (٦٤ – ٦٧) . « كذلك الأقانيم لا تتجزّأ ولا تتبعّض : متّصلة من حيث اللاهوت ، مميّزة من حيث الصفات » (٦٨) .

٦ – فإن قالوا : « فليوصَف كلٌّ واحدٍ من الأقانيم بصفة خاصّيّة الآخر » ، إذ هم إله واحد (٦٩ – ٧٠) ، يقال لهم : كلّ قنوم معتَقَل بخاصّته ، التي بها يتميّز عن الأقنومين الآخرين ، وكامل بذاته (٧١ – ٧٣) . واختلاف خواصّها لا يجعل جوهرها مختلفًا (٧٤) . ذلك لأنّ أقانيم الله كاملة بذاتها ، لا يختلف احدها عن الآخر في الكمال (٧٥ – ٧٨) ؛ بينما أقانيم البشر يختلف احدها عن الآخر (٧٩ – ٨٠) . لا ، بل الإنسان يخالف نفسه ، ولا يكون أبدًا مسالمًا لنفسه (٨١ – ٨٢) ؛ بينما الله متّفق في كل أنحائه ، (٨٣ – ٨٦) .

٧ – فإن قالوا : «لا يكون اتّصال ، إلّا قَبْلَه تبايُنٌ يتقدّمه ؛ ولا تبايُنٌ ، إلا قبْلَه اتّصال سبقه» (٨٧) ، نُجيب عليهم بأمثلة . فالنار تتكوّن من لهيب وحرارة ونور (٨٨ – ٨٩) ، والشمس من قُرْص وحرارة ونور (٩٠) ، والنفس من عقل ونطق وحياة (٩١ – ٩٥) ، ولا يتقدّم شيء شيئًا آخرَ . «وإن كان الإله متعاليًا على الجميع ، فإنّ نطقَه (أعني كلمتَه) وحياتَه (أعني روحَ قدسه) كاملان من كامل» (٩٦) . وكذلك ، «هل تقدَّم اتّصالَ الحواسّ في الجسد افتراقٌ ، أو تقدَّم افتراقَها اتّصالٌ؟» (١٠١) . فالأقانيم «متّصلة متباينة جميعًا معًا ، من حيث لا يتقدَّم اتّصالَها تبايُنٌ . أو تبايُنَها اتّصال» (١٠٣) .

٨ – فإن قالوا : «كيف وصفتم الإله بأنّه ذو ثلاثة أقانيم ، بلا زيادة ولا نقص؟» (١٠٥) ، نقول : «لأنّ ليس مثلَه شيء ، وروحَه وكلمتَه كاملان من كامل» (١٠٨) ، فيجب أن يكون متعاليًا على كلّ تشبيه ومثال ، في صفة الكمال لا النقص (١٠٩ – ١١٢) . وهذا ما يتمّ عند وصفنا إيّاه بأنّه ذو ثلاثة أقانيم في جوهر واحد (١١٣ – ١١٥) . والتثليث هو كمال صفة الله : «أمّا في الجوهر الواحد ، فلاتّفاقها [...] ؛ وأمّا في الثلاثة صفات ، فلانفراد قوام ذات كلّ واحد منها» (١١٦ – ١١٧) . وهو كمال العدد أيضًا ، إذ فيه زوج واحد وفرد واحد (١١٩) . فالقول بالثالوث هو القول الوسط بين الوثنيّ القائل بكثرة الآلهة (إذ نقول بإله واحد) والجاحد كلمة الله وروحه (١٢٠ – ١٢٤) .

٩ – فإن قالوا : «أوجبوا لكلّ صفة من صفات الله (مثل سميع وعليم وبصير) أقنومًا» (١٢٥ – ١٢٦) ، يقال لهم : «إنّما الكلمة والحياة صفات ذاتيّات ، وهؤلاء فِعال صادرة عنها» (١٢٧) . بل إن الله خلق المخلوقات بكلمته وأحياها بروحه (١٣٠ – ١٣٦) . فهذه الصفات الذاتيات مع الله في القِدَم والأزليّة ، وذات كمال (١٣٧ – ١٤١) . «ولا يُثْبَت كمالُها ، إلّا بخواصّها ؛ ولا تتميّز خواصُّها ، إلّا بأقانيمها» (١٤٢) . فهي إذًا أقانيم .

١٠ – «فهذه صفة الثالوث القدّوس ، من القياس العقليّ» (١٤٥) .

٢ – إثبات الثالوث شرعًا

١ – إنّ استعمال صيغة الجمع في الكتب المنزلة دليل على أنّ الله ليس واحدًا مجرّدًا . يذكر أوّلاً المؤلِّف خمس آيات من العهد القديم (١٤٩ – ١٥٣) . فإذا قيل إنّ هذه نون العظمة ، أجبنا : إن تلك الصيغة لا وجود لها في العبري أو السريانيّ أو اليونانيّ (١٥٤ – ١٥٧) . وإن قيل إنّها نون

أجبنا : إن نون الجمع تنطبق على الإنسان المركَّب ، لا على الله البسيط (١٥٨ – ١٦١) .
، إنّها نون العظمة ، أجبنا : إنّ نون العظمة تليق بالملوك ، لأنّهم يعملون من خلال جيوشهم
– ١٧٤) ؛ أمّا الله ، فلا حاجة به الى من يعضده ، بل هو الذي يعضد الكلّ ، وهو الواحد
القدير (١٧٥ – ١٨٣) .

– فالله إذًا ليس واحدًا مجرّدًا . « إنّ بكلمة الله خُلقت السموات ، وبروح فيه جميعُ جنودها »
٦/٣٣) (١٨٣) . وكلمة الله كاملة من كامل (١٨٧ – ١٨٨) وروح الله كامل من كامل
– ١٩٣) ومُحيٍ (١٩٤ – ١٩٧) . وقد أشار أشعيا إلى الثالوث بقوله : « قدّوس قدّوس
، الربّ الصباؤوت » ، ممّا يدلّ على التثليث في التوحيد (١٩٨ – ٢٠١) . ولا يقال إنّ كتب
محرَّفة ، إذ هي عندنا وعند اليهود أعدائنا سواء (٢٠٢ – ٢٠٤) . P 142 b-c-d

أثّر بولس البوشيّ بأبي رائطة التكريتي

– إنّ قسمًا كبيرًا من هذا الكتاب الثاني مقتبس بتصرُّف من « رسالة في الثالوث المقدَّس »
ف السرياني حبيب بن خدمة ، المعروف بأبي رائطة التكريتي ، الذي عاش نحو سنة ٨٠٠ م .
رهذه الرسالة الدكتور جورج جراف سنة ١٩٥١ ، مع ترجمة ألمانيّة [١] . وإذا قارنّا نصّ بولس
برسالة أبي رائطة ، اتّضح أنّ بولس البوشي اختصر الرسالة ، لا سيّمَا بحذف الأمثلة التي
أبو رائطة .

مّا كان عبد المسيح بن إسحٰق الكندي قد نقل جزءًا كبيرًا من رسالة أبي رائطة هذه ، في ردّه
دالله بن إسماعيل الهاشميّ [٢] الذي صنّفه نحو سنة ٨٢٥ م ، تساءلنا هل نقل بولس البوشي

راجع Georg GRAF, *Die Schriften des Jacobiten Ḥabib Ibn Ḫidma Abū Rā'iṭa*. coll. *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* (Louvain 1951), vol. 130 (texte arabe), p. 1-26; vol. 131 (tard. allemande), p. 1-31.

راجع «رسالة عبدالله بن إسمٰعيل الهاشميّ إلى عبد المسيح بن إسحٰق الكنديّ يدعوه بها إلى الإسلام ، ورسالة عبد المسيح إلى الهاشميّ يردّ بها عليه ويدعوه إلى النصرانية» ، طبع بنفقة الجمعيّة الانكليزيّة المعروفة بجمعيّة ترقيّة المعارف المسيحية (لندن ١٨٨٥).

هذا النصّ من أبي رائطة رأسًا ، أو من خلال ردّ الكندي على الهاشمي . ولكن المقارنة الدقيقة بين النصوص الثلاثة أثبتت أنّ بولس البوشي لم يلجأ إلى الكندي لاقتباس ما اقتبسه ، وإنّما اعتمد على أبي رائطة . والدليل على ذلك اتّفاق أبي رائطة التكريتي وبولس البوشي على بعض الجُمَل لم ترد عند الكندي (٣) .

٢ – وإليك أنموذجًا يوضّح أسلوب بولس البوشي في اقتباسه ، كما أنّه يبيّن أنّ نصّ بولس البوشي الذي ننشره هنا ، وإن اعتمد على مخطوطٍ واحد ، إلّا أنّه أفضل وأنقح من رسالة أبي رائطة التكريتي المنشورة ، في كثيرٍ من المواضع .

أبو رائطة التكريتي (٤)	بولس البوشي
فلو كان وصفه اياه	٥٤ لأنّه ، لو كان وصْفُنا إيّاه
بالاتصال والافتراق جميعًا بها فيها	بالاتّصال والتباين جميعًا ،
أي في الوجه الذي نصفه به	على الوجه الذي نصفه به
متصلاً ماسورًا به ايضًا	متّصلاً مأسورًا أيضًا ،
نصفه مباينًا مفارقًا	ثمّ نصفه متباينًا متفارقًا ،
كان لعمري تلبسًا علينا	لكان ، لعمري ! ، يكون لكم اتّساع
في عقولنا .	في المقال علينا .
فاما اذا وجد الامر	٥٥ فإذا كان الأمرُ وُجد
بخلاف ما ظننتم	على غير ما ظَنَنْتم ،
والغى على غير ما توهمته قلوبكم	

٣) راجع مثلاً بولس البوشي ٢ / ١٨٧ – ١٨٨ = أبو رائطة ص ٢٢ / ١٥ – ١٧ ، بينما الفقرة ناقصة في الكندي ص ٦٢ / ١٦ – ٦٣ / ٢ .

٤) راجع أبا رائطة التكريتي ص ١١ / ٦ – ١٥ .

فانا نقذف بالقطن
ونضرب بالساط
من الصوف المنقوش .

فإنّا نُقذَف منكم بالقطن ،
ونُضرَب بالسياط
من العِهْن المنفوش .

فالواصل الينا من الم .
ضربتكم مثل الذي يصل
من الريح الساكنة الهادبة
الى العالي من الصنوبر .

٥٦ والواصل إلينا من أَلَم
ضَرْبكم ، مثل الذي
من الريح الساكنة
إلى العالي من الصَّنَوبَر !

لانا انمَا وصفناه
باتصال في الجوهر
وتباين في الاشخاص اي الاقانيم .

٥٧ لأنّا إنَّمَا وصفناه
باتّصالٍ في الجوهر ،
وتبايُنٍ في الأقانيم .

فان انكروا هذه الصفة
لاشتباهها عليهم
وقالوا ان هذه الصفة شيء مختلف

٥٨ فإن أنكرتم هذه الصفة ،
لاشتباهها عليكم ،
وقلتم : « هذه صفةُ شيءٍ مختلفٍ !

لان من كان جوهره غير اقانيمه
واقانيمه غير جوهره
لم يكن في الصفة
ولكن مختلفة غير ملاوم .

٥٩ لأنَّ مَن كان جوهرُه غيرَ أقانيمه
وأقانيمُه غيرَ جوهره ،
لم يكن متّفقًا ،
بل مختلفًا غيرَ ملائم » .

٣ – وكان من الممكن ذكر كلّ النصوص التي اقتبسها بولس البوشي من رسالة أبي رائطة التكريتي. إلّا أنّي رأيتُ أن أكتفي بإعطاء جدولٍ، أذكر فيه المراجع فقط، بُغيةَ الاختصار. فإليك هذا الجدول.

بولس البوشي (الكتاب الثاني)	**أبو رائطة التكريتي** (صفحة وسطر)
٥٤ – ٦٣	١١/٦ – ١٩
٦٧	١٢/١٨ – ١٩
٦٩ – ٧٤	١٣/١١ – ١٤/١
٧٩ – ٨٢	١٤/١٥ – ١٥/٣
٨٣ – ٨٦	١٥/٤ – ٨
٨٧	١٥/١٢ – ١٣
٩١ – ٩٥	(راجع ١٦/١ – ٦)
٩٨ – ١٠٣	١٦/١٠ – ١٦
١٠٥	١٧/١٦ – ١٧
١٠٦	١٨/٨
١٠٩ – ١١٠ أب	١٨/٨ – ١٩/١
١١٢ – ١١٣ أب	١٩/٢ – ٤
١١٥ – ١١٧	١٩/٥ – ٧
١١٩	١٩/٧ – ٩
١٤٩ – ١٥٣	٢٠/٢ – ٧
١٥٤ – ١٥٧	(راجع ٢٠/١١ – ٢١/٣)
١٥٨ – ١٦١	(راجع ٢١/٣ – ١١)
١٨٣ – ١٨٤	٢٢/٩ – ١١
١٨٧ – ١٩٠	٢٢/١٥ – ٢٣/٣
١٩٨ – ٢٠٠	٢٣/٣ – ٧
٢٠٢ – ٢٠٤	(راجع ٢٣/١١ – ١٧)

رابعًا – تحليل الكتاب الثالث : في التجسّد

١ – لمّا اشتدّ عصيان البشر ، فمرض نفسيًّا وأشرف على الموت الروحي ، احتاج إلى الطبيب الحقيقي ، إلى خالقه ، فتعاهده بتجسُّده (١ – ٧) . فتجسّد الكلمة الذاتية الأزلية ، شعاع ضياء المجد الدائم ، الذي هو نور من نور وإله حقّ من إله حقّ (٨ – ١٤) . والكلمة مولود غير مخلوق ، إذ شاء أن يتجسد من مريم البتول وإن كان أزليًّا (١٥ – ١٩) .

٢ – وقد يعترض معترض فيقول : «كيف يحلّ الإله في المرأة التي خلقها ؟» (٢٠) . يُقال له : «كما حلّ الله في العوسجة وكلّم موسى منها ، ثم أظهر أنّه الإله الحق بأفعاله العجيبة ، كذلك حلّ في مريم البتول» (٢١ – ٢٨) . مع العلم أن الإنسان أشرف من النبات ، لاسيَّمَا إن كان طاهرًا من كدر الذنوب (٢٩ – ٣٦) . «فإن كان الله لم يأنف أن يكلّم موسى من عوسجة غير مثمرة ، فأحرى وأليق أن يكلّمنا من الجسد المقدس الذي اتخذه من مريم» (٣٧ – ٣٨) .

٣ – وإن قيل : «كيف يمكن أن يختصّ التجسُّد بالابن ، دون الآب والروح ؟ فقد تجزّأ الله !» (٤٠) ، يقال : كما أن حرارة الشمس فقط هي التي تتجسّم في الأشجار والأشياء (دون قرص شمس وضيائها) ، كذلك اختصّ التجسُّد بالكلمة الأزلية ، ولم يفترق من الآب والروح (٤١ – ٥٤) . وإذا كانت حرارة الشمس لا تفترق عن قرصها وضيائها عندما تتجسّم في العناصر ، فكم بالأحرى يتمّ ذلك للكلمة الأزلية (٥٥ – ٦٣) .

٤ – وإن قالوا : «ما الدليل على أنّ هذا المتجسِّد هو القوّة الخالقة للخلائق ؟» (٦٤) ، يقال لهم : «أفعاله تدلّ على أنه إله ، تلك الآيات التي عملها بأمر قاطع» ، كما قال : «إذا لم تؤمنوا بي ، فآمنوا بأعمالي» [يوحنا ١٠/٣٨] (٦٥ – ٧٤) . والكلمة لم يزل أزليًّا ، بلا ابتداء ولا انتهاء ، بعد تجسُّده ، كما كان قبل تجسُّده (٧٥ – ٨٣) .

٥ – وإن قيل : «ما الذي اضطرّ الله إلى التجسُّد ؟» (٨٤) ، يقال : هذا الذي اضطره إلى خلق آدم ، ألا وهو جوده وتفضّله ؟ (٨٥ – ٨٦) . نعم ، إن الله جوّاد متفضِّل أزليًّا ، وإنّما أظهر جوده وتفضُّلَه بالفعل لمّا خلقَ البريّة ، بلا حاجةٍ منه إليها (٨٧ – ٩٢) . وكذلك «تعاهد البريّة بالخلاص ، ليس لحاجةٍ منه إلى التجسُّد ، بل تفضّلاً منه عليها» (٩٣ – ٩٤) .

٦ – فإن قالوا : «لماذا لم يُرسل ملاكًا من دونه ، لخلاص شعبه ؟» (٩٥) ، يقال : لأنّ خالق

البريَّة وحده يستطيع أن يُصلح بريَّته (٩٦ – ٩٧) . أمّا الورطة التي وقعت فيها البشريّة ، والعلّة التي أوجبت التجسُّد ، (٩٩) ، فها هي : «إنّ الله ، لمّا خلق آدم وجعله في الفردوس ، نهاه عن أن يأكل من عود المعصية قائلاً : «في اليوم الذي تأكل منه ، موتًا تموت» (تكوين ٣/٣)» (١٠٧ – ١٠٨) . «فعند أكله من الشجرة ، نزع الله منه في ذلك الوقت روح قدسه» (١١٦) . فمات آدم الموت المعقول ، أي فقد الحياة الأبديّة ، وعاش مثل البهائم ، فاقدًا مجده وبهاءه الأوّل (١١٨ – ١٢٢) . ثم مات الموت المحسوس ، ورجع إلى ترابه ، ونسله من بعده (١٢٣ – ١٢٤) . ولم يقدر «مَن أتى من نسله ، من النبيّين والصدّيقين ، أن يوصل الينا الحياة الأبديّة ، لكونها لم تكن في جوهره» (١٢٥ – ١٢٦) . «لأنّ الحياة التي بلا انتهاء ، لم تكن إلّا للذي بلا ابتداء (١٢٧) ، ولم يكن كذلك إلّا الله الكلمة (١٢٩) .

٧ – ولم يوصل اللهُ إلينا الحياة الأبديّة بلاهوته ، «لأنّا لسنا من ذلك الجوهر الخالق الأزليّ» (١٣٠) . فتجسّد الله ، وأوصل الحياة الأبديّة الى ذلك الجسد باتحاده به (١٣١ – ١٣٢) و«أوصلها إلينا ، كافّة المؤمنين به ، بالنسبة لذلك الجسد المأخوذ منّا» (١٣٣) . وقَبِلَ الآلام الواجبة علينا ، وهو غير متألّم بلاهوته ، ليخلّص نفوسنا المعتقلة منذ البدء بالمخالفة (١٣٤ – ١٤١) . «فخلَّصها بالعدل ، لا بالقهر» (١٤٢) . ثم غلب الموت ، «وثبَّت رجاء الحياة والقيامة لكافّة البشر» (١٤٦) . «فلم يكن أهلاً للقيامة بالكلّيّة ، سوى الجسد الذي اتّحد به الربّ . وصار رئيس الحياة وأربون القيامة لنا أجمعين ، نحن كافّة المؤمنين به» (١٥١ – ١٥٢) . وهكذا «خلّص الشبه بشبهه» (١٥٧) .

٨ – ثمّ زاد فضله ، وشاء أن تكون تلك الحياة الأبديّة ، فينا ، بالكمال والحقّ ، طبيعةً (١٥٨ – ١٦١) . فأعطانا أولاً روح القدس بالمعموديّة ، هذا الروح الذي نزعه من آدم يومَ أكل من عود المعصية (١٦٢ – ١٦٤) . ثم زادنا تفضّلاً ، فأعطانا جسدَه المحيي ، حتى تكون الحياة الأبدية في جوهرنا ، لا غريبةً منّا . لذلك قال : «من أكل جسدي وشرب دمي ، يثبت فيّ وأنا فيه» [يوحنا ٥٦/٦] (١٦٥ – ١٧٣) . «فمن تناول باستحقاق وإيمان ، فهو يحلّ فيه ، ويعطيه الحياة التي أعطاها للجسد المتحد به» (١٧٨) . فإن لم يحلّ في الإنسان ما هو أشرف منه (أي روح القدس والأسرار المقدّسة) ، فليس له نصيب في الملكوت . لأنّ المسيح خلّص نفوس من ماتوا على رجاء موعده ببَذْله ذاته عنهم ، وخلّص نفوس المؤمنين بإعطائهم روح القدس والأسرار (١٨٣ – ١٩٢) .

٩ – فقد تجسّد الإله الكلمة لا لحاجة به الى ذلك ، بل تفضّلاً منه علينا . وكما أوجدنا من العدم إلى الوجود ، كذلك أعطانا البقاء الدائم (١٩٣ – ١٩٦) .

خامسًا – تحليل الكتاب الرابع : في صحّة المسيحيّة

١ – صدق الرسول دليل على صحّة مذهبه

١ – عندما صعد المسيح إلى السموات ، أعطى رسله قوّةً ليبشّروا كافّة الشعوب . وأرسل إليهم موهبة الروح القدس ، فعرفوا كلّ لغات أهل الدنيا (١ – ٣) . وميّزهم عن الأنبياء بسبع صفات (٤ – ٦ أ) ، لأنّه «إن عجز شيء منها ، لم يكن رسولاً مُحِقًّا ، مُرسَلاً من الله» (٦) .

٢ – فالصفة الأولى أنّ الرسول مُرسَل إلى كافّة الأمم ، بينما النبيّ مُرسَل إلى أمّة واحدة (٧) . فأنبياء بني إسرائيل تنبّأوا بمجيء السيّد المسيح (٨ – ١٠) . فاليهود يُقرّون بأنّ المسيح يأتي وبه الخلاص ، وهم له منتظرون ؛ وأنتم (أي المسلمون) تشهدون أنّه أتى (١١ – ١٩) . أمّا الرسل فأرسلهم المسيح إلى كافّة الأمم ؛ وإلّا «لكان يظلم القوم الذين لم يروهم» (٢١) . وكرزوا بالإنجيل في كل الخليقة . فمن آمن كان له الخلاص ، ومن أصرّ على كفره كان عليه دينونة أبديّة ، بالعدل (٢٢ – ٢٦) .

٣ – والصفة الثانية أن يفهّم اللهُ الرسلَ لغات كل الأمم ، ليكلّموا كل الناس بلغتهم ، بغير ترجمان فتكون بشراهم بجهارة (٢٧ – ٣٠) .

٤ – «والثالثة ، أن لا تكون بشراهم معضودة بالسيف» (٣١) . واستعمال السيف أو القهر «يدلّ على أنّ بشراهم لم تكن حقًّا» (٣٤) . ولذلك «اختار الربُّ قومًا ضعفاء ، فأرسلهم إلى ملوك أكاسرة وولاة جبابرة» (٣٦) .

٥ – «والرابعة ، أن لا يكونوا من جنسهم» (٣٧) ، أي من جنس المدعوّين ، لتجنُّب التعصُّب . لذلك كان الرسل غرباء من الأمم ، ومضوا إلى الأجناس البعيدة والأماكن النائية (٣٨ – ٤١) .

٦ – والخامسة ، ألّا يرغّبوا الناس في الملذّات الجسديّة (٤٢) . فأمروا مَن كان له نسوة عدّة بأن يتمسّك بواحدة ، ومَن يقدر على حفظ البتوليّة بالتمسّك بها ، ومَن له مال بأن يواسي الفقير . بل إنّ

بعضهم «وزّعوا ما يملكوا ، ورفضوا العالم بالكلّيّة» (٥٠) ، «ليعلم كلُّ مَن له فهم أنَّ رجاءهم في العالَم العتيد» (٥٣).

٧ – والسادسة ، ألّا يكون المبشِّرون أغنياء» (٥٤) ، ولا ذوي إرهاب وسلطة (٥٥) . «لئلَّا يعوقهم شيء عن البشرى بالإنجيل» (٥٧).

٨ – «السابعة ، يجب على رسل الله أن تكون على يدهم علامة المَلِك سيدهم الذي أرسلهم» (٥٩) . «وهي الآيات التي يصنعونها باسمه القدّوس» (٦٢ جـ) . وبفضل هذه الآيات أطاعهم الملوكُ والفقراء ، الفلاسفة والأمّيّون (٦٦ – ٦٨) ، وإلّا لَمَا خضع الملوكُ لقومٍ حقيرين ، ولا أطاع الفلاسفة هؤلاء الأمّيّين! (٦٩ – ٧٤) . فإنَّ «الله يشهد لهم ، ويحقّق أقاويلهم ، بالآيات والعجائب المتفاوتة التي أظهرها على أيديهم» [عبرانيين ٢/٤] (٧٥ – ٧٨) . فلو استعان الرسل بجيوش ، أو أرغبوا الناس في اللذات الدنيوية ، لكانت بشراهم باطلة (٧٩ – ٨٢).

٩ – وإن قال قوم «لم نعاين الرسل أوّلاً» ، يقال لهم : إنكم تشاهدونهم في الشعوب المختلفة الثابتين على إيمانهم اليوم (٨٣ – ٨٧) . وقد كملت هذه الصفات السبع في رسل المسيح (٨٨ – ٨٩).

٢ – شهادة الكتب المنزلة والعقل وآيات المسيح دليل على صحة مذهبه

١ – «كلّ مذهب يكون من الله تتبعه ثلاث علامات :

– كتاب منزل ، يشهد به قبل إتيانه ،

– وآياته حاضرة تثبّت برهانه ،

– وقياس عقليّ يستدلّ به على صحّة بيانه» (٩٠ – ٩١).

٢ – وقد تحقّقت هذه العلامات الثلاث في المسيح . فالكتب المنزلة (الناموس والأنبياء) شهدت له (٩٢) . وصنع هو آيات بسلطان ، بل أرسل رُسُلَه فصنعوها باسمه (٩٣ – ٩٥) ؛ والآيات لا تكون إلّا باسم إله (٩٦) . ويشهد العقل بأنّ المسيح إله ، لأنّه صنع ما يلائم الخالق ، من المشي على البحر وشفاء الأعمى وإشباع الجماهير وإقامة الموتى (٩٧ – ١٠٣).

٣ – ولذلك شهدت له جميع الخلائق أنّه الرب (١١١)، من ملائكة (١٠٤ – ١٠٦) وشياطين (١٠٧) وإنس (١٠٨ – ١١٠).

٤ – فقد ثبت لنا المذهب من العلامات الثلاث، وثبتت لنا بشرى الرسل من الصفات السبع (١١٢ – ١١٣). فيجب علينا أن نقفو آثار الرسل الصادقين وخلفائهم في الإيمان، لنحيا بحياتهم (١١٤ – ١١٦).

الفصل الثامن

أضواء على سرّ التجسّد

لقد حلّلنا المقالة فقرةً فقرةً ومقطعًا مقطعًا تحليلاً دقيقًا ، لنرى تسلسل الأفكار وارتباطها بعضها ببعض . والآن نريد تسليط الأضواء على الكتاب الثالث ، بل على أربعة فصول من هذا الكتاب ، لنرى عمق تفكير بولس البوشيّ اللاهوتيّ . وقد حصرتُ بحثي على الفصل الأوّل والخامس والسادس والثامن [1] .

١ – التجسّد عهد جديد بين الله والبشر (الفصل الأوّل)

لماذا تجسّد الله؟ لشفاء الخليقة المريضة . إذ قد «اشتدَّ الداء ، وكثر السقم ، وتزايدت العلّة» (٤) ، و«أدنف المريض» (٥) .

لذلك ، «احتاج إلى غاية العلاج» (٥ ب) . ولمّا كان الله هو «الطبيب الحقيقيّ ، مشفي النفوس والأجسام» (٥ جـ) ، كان هو وحده قادرًا على أن يُصلح صَنْعته (٦ ب) . وأمّا العلاج ، فهو «تجسُّد الإله الكلمة» (٥ د) .

«وهكذا الخليقة ، لمّا هلكت ، احتاجت إلى **تعاهُد** الخالق (له المجد!)» (٧) .

وكان اللهُ قد تعاهد خليقته «بالناموس والأنبياء ، والوعد والوعيد» (١ ب) . إلّا أنَّ الخليقة عصت خالقها وفسدت ، فاحتاجت إلى تعاهُدٍ نهائيّ .

هكذا وضع بولس البوشيّ التجسُّد في ضوء التعاهد ، إذ هو العهد الجديد بين الله والبشر . وسيعود إلى هذه الفكرة في الفصل السادس (راجع رقم ٩٣ و٩٧) .

---

١) لمّا كانت جميع مراجع هذا الفصل خاصّة بالكتاب الثالث ، لم أكرّر ذكر الكتاب في كل مرجع . فأقول ٤ ، أي رقم ٤/٣ . وذلك تخفيفًا للنصّ .

٢ – سرّ التجسُّد وسرّ الخلق[٢] (الفصل الخامس)

من أوّل جملة ، يوضّح المؤلِّف في الفصل الخامس العلاقة الوثيقة الموجودة بين سرّ التجسُّد وسرّ الخلق . فإذا سأل المعترض : «ما الذي اضطرّ الله للتجسُّد؟» (٨٤) ، نجيبه بسؤال آخر فنقول : «ومَن الذي اضطَّره لخلقه آدم وذرّيته؟» (٨٥) .

والجواب على السؤالين واحد ، إذ إنّ سرّ الخلق وسرّ التجسُّد ينبعان من نبعٍ واحد ، وهو «جود الله وتفضُّله» (٨٦) .

* * *

ومن وراء ذلك فكرة مهمّة . وهي أنّ التدبير الخلاصيّ لا يبدأ بالتجسُّد ، وإنّما يبدأ بالخلق . أي أنّ التجسُّد تكملة وتتمّة للخلق ، وهو يكلّل عمل الله الأوّل .

فكما أنّ الله خلق الإنسان العتيق في بداية العالم ؛ كذلك خلق الإنسان الجديد ، خلقًا روحيًّا ، في بداية العهد الجديد .

فقد اتّخذ الخلق معناه الكلّيّ بإتيان السيّد المسيح ، وأصبحت الخليقة كلّها خليقة جديدة مقدّسة .

ولهذه الفكرة أهمّيّة بالغة في الحوار مع المسلمين . فإذا كان التجسُّد مكمِّل الخلق ومُظهر غاية جودِ الله وتفضُّلِه ، فهو إذًا ضروريّ لمَن اعترف بأنّ الله خَلَق العالَم . وقد أوضح هذا المعنى أبلغ توضيح الفيلسوف السريانيّ الشيخ أبو زكريّا يحيى بن عديّ (٨٩٣ – ٩٧٤ م) ، وتلميذه البعيد صفيّ الدولة أبو الفضائل ابن العسّال في مقالة ألّفها سنة **١٢٣٩** م .

٣ – تفضُّل الله وجوده[٣] (الفصل الخامس)

إنّ الفكرة الأساسيّة ، في هذا الفصل الخامس ، هي فكرة الجود والتفضُّل .

ويتّضح ذلك في الأسلوب ، بل وفي اللغة . فترى المؤلِّفَ يكرّر الألفاظ والعبارات التي تدلّ على جود الله ، تكرارًا يكاد يكون مُملاً .

---

٢) هذا القسم مقتبس ممّا كتبتُه في «صديق الكاهن» **١٥** (**١٩٧٥**) ص **٢٥** .

٣) راجع ما كتبتُه في «صديق الكاهن» **١٥** (**١٩٧٥**) ص **٢٥** – **٢٦** .

فيقول : إنّ الله أظهر جودَه (٨٦ و٩٢) ، وكرمَه (٩٢) ، وتفضُّلَه (٨٦ و٨٩ و٩٠ و٩٤)[٤] . إذ هو المَنَّان (٩٢) ، والجوّاد (٨٧ و٨٨) ، والمتفضِّل (٨٧ و٨٨ و٩٢) .

فانظر كيف ردّد هذه الألفاظ ١٣ مرَّة في بضعة أسطر ! .

* * *

فالله إذاً جوّاد ، ولا جوّاد بالحقيقة سواه . والجوّاد يجود بأفضل ما عنده . وأفضل ما عند الله ذاته تعالى . فالله إذاً يجود بذاته الإلهيّة . وذلك يتمّ بتجسُّده .

ذاك هو المنطق الإلهيّ ، الذي يفوق كلَّ عقل ، ويتعدَّى كلَّ إدراك . منطق المحبّة الإلهيّة ! لأن الله محبّة !

هكذا كان آباؤنا في الإيمان يفسِّرون إمكانيّة التجسُّد ، بل وضرورة التجسُّد ، لغير المسيحيّين . وهكذا فسّرها يحيى بن عديّ والصفيّ ابن العسّال . فما أجمل هذا التفسير ، وما أعمق هذا التفكير !

٤ – هل الله محتاج إلى التجسُّد ومضطرٌّ إليه؟[٥] (الفصل الخامس)

وقد يخطر اعتراض على بال بعض المعترضين . فيقول : إن كان اللهُ مضطرًّا إلى التجسُّد ، فقد نفى عن نفسه الحرّيّة والاقتدار ، وأصبح محتاجًا إلى شيءٍ ما . وإذا كان ذلك كذلك ، فقد فَقَدَ اللهُ أهمَّ مميّزات الإلهيّة .

لذلك يؤكّد بولس البوشيّ أنّ الله خلق البريَّة « **ليس لحاجةٍ منه إليها** ، بل تفضُّلاً منه عليها » (٩٠) . وكذلك « تعاهد البريَّة بالخلاص ، **ليس لحاجةٍ منه إلى التجسّد** ، بل تفضُّلاً منه عليها » (٩٤) . فإنّ الله فعل ذلك « من حيث **لم يكن هو محتاجًا إلى شيءٍ منه** ، بل لتفضُّله » (١٦٠) . ويختم المؤلّف بحثه في التجسُّد بقوله : « فهذا علّة سبب تجسُّد الإله الكلمة : **لا لحاجةٍ له بذلك** (...) ، بل تفضُّلاً منه علينا » (١٩٣) .

فإنّ اللهَ لا يحتاج إلى البريَّة لأنَّه هو « **المعتلي على الحاجة** والمكان والزمان ، لروحانيَّته » (رقم

---

٤) ومَن تصفَّح فهرس المفردات الذي ألحقناه بالمقالة يلاحظ أنّ لفظ « التفضُّل » أتى في ٩ مواضع . وجدير بالذكر أنّ هذه المواضع تقع كلّها في الكتاب الثالث ، في الكلام عن التجسُّد ، إذ التجسُّد نتيجة تفضُّل الله . راجع رقم ٨٦/٣ و٨٩ و٩٠ و٩٤ و٩٧ و١٠٦ و١٥٨ و١٦٥ و١٩٣ .

٥) راجع ما كتبتُه في « صديق الكاهن » ١٥ (١٩٧٥) ص ٢٦ – ٢٧ .

٨٤/٢) ، ولأنَّ «حاجة الكلّ إليه ، وهو **غيرُ محتاجٍ إلى ما لديه**» (رقم ١٢/١) . فالخليقة هي التي تحتاج إلى الله[٦] .

وإذا كان اللهُ يحتاج إلى الخليقة ، فليس كاحتياج المفتقِر إلى المقتدِر . وإنّما هو محتاج إليها كاحتياج الجوّاد القدير إلى المخلوق الفقير !

والخليقة «مضطّرة إليه» تعالى (٩٤) ، و«محتاجة مضطرّة إلى تجسُّده» (١٠٥) . أمّا الله ، فغير مضطرّ . وإذا قيل إنّه مضطرٌّ إلى التجسُّد ، فمن اضطرار المحبّة والجود والتفضّل ، كما رأينا (٨٤ — ٨٦) . إذ إنّ الله ، في ذاته ، هو المحبّة .

٥ — تجسَّد الخالق ليُصلِح الخليقة[٧] (الفصل السادس)

يفتتح المؤلِّف الفصل السادس بتأكيد المعاني التي ذكرها في الفصل السابق ، فيربط سرّ الخلاص بالخَلْق . فكما أنّ اللهَ **خَلَقَ البريّة** بنفسه ، لا بواسطة ملاك ؛ كذلك ينبغي أن **يُصلح الخليقة** بنفسه ، لا بواسطة ملاك (٩٦ — ٩٧) .

ويوضّح أيضًا وجهًا آخر من العلاقة القائمة بين الخلق والخلاص . إذ يُفهَم ، ممّا يقوله في رقم ٩٦ ، أنّ هدف الخلاص هو «إصلاح الخليقة» . لذلك كان ضروريًّا أن يتجسَّد هو بنفسه ، لا ملاك من دونه ؛ «لأنّ الصَّنْعة ، إذا فسدت ، لا يقدر أن **يُصلحها** إلّا صانِعُها» (٦) .

وقد عبّر المؤلِّف عن الخلاص هنا بمعنى «الإصلاح» ، أو «إصلاح الصنعة الفاسدة» ، وهي إشارة إلى الخطيئة . ووازى بين خَلْق البريّة وإصلاح الخليقة .

فالخلاص إذًا يكمّل الخلق ويُصلحه بعدما فسد . وإذا كان الخلقُ نابعًا من تفضُّل الله تعالى ، «فمِن كمال تحنُّنه وتفضُّله أن يتعاهد بريَّتَه وصَنْعته للخلاص» (٩٧) . لذلك ، «شاء بتحنُّنه[٨] أن يتجسَّد» (١٣١) .

٦) راجب رقم ٥/٣ و٧ و٩١ و١٠٥ .

٧) راجع ما كتبتُه في «صديق الكاهن» ١٥ (١٩٧٥) ص ٢٧ .

٨) وردت كلمة «تحنُّن» ثلاث مرّات في المقالة ، وذلك في الكتاب الثالث فقط ، ممّا يؤكّد الصلة الوثيقة بين التجسُّد وتحنُّن الله على البشر. راجع رقم ٩/٣ و٩٧ و١٣١ . وقارن ذلك بما جاء في الحاشية الرابعة عن «التفضُّل» .

٦ – الله لا يقهر الإنسان[٩] (الفصل السادس)

وقد يعترض معترضٌ فيقول: «كيف لم يصنع [اللهُ] ما يشاء، **بالقهر**؟ لأنه قادر» (١٠٠). أي أنّ الله كان يستطيع أن يخلّصَ الخليقة ويُصلحها، دون أن يتجسَّد هو. بمجرَّد كلمة من فيه، أو إرادة من مشيئته.

ولكنّ الله لم يرضَ أن يقهر الإنسانَ. ولأنّ اللهَ «قويٌّ **لا يُقهَر**، سيّدٌ لا يسوده شيء» (١/١٠)، ولأنَّ الكلمة الأزليّة هي «القوّة التي **لا تُقهَر**» (١٠/٣)، فلا أحد ولا شيء يستطيع أن يقهره. وإنّما محبَّتُه وتفضُّلُه دفعاه إلى **قهر ذاته**، أي إلى التجسُّد، بل إلى قبول الآلام[١٠]. «فلمّا شاء أن يقبل هذه الأشياء، لم يُمَانعْه شيء، ولم يعسُرْ عليه، لكونه أخيرًا يُظهر الغَلَبة» (١٤٠).

«وهكذا، خلَّص النفوسَ المعتقَلة منذ البدء، التي تسلَّط عليها الشيطان بالمخالفة. فخلَّصها **بالعدل، لا بالقهر**» (١٤١). وإلّا، لصار «مثلَ ملوك الأرض، الذين **يسودون أعداءهم بالقهر**» (٤/٣١).

* * *

فالله إذًا عادل، لا قاهر. لا يستخدم قوّته وقدرته لقهر الإنسان. وهذا المبدأ اللاهوتيّ، مبدأ «عدل الله»، شائع في الكنيسة القبطيّة في العصور الوسطى. فإنّ ساويرس بن المقفع، أسقف الأشمونَـيْن (بالقرب من مَـلَّوي في صعيد مصر) في القرن العاشر، كثيرًا ما يعرض هذه الفكرة. وإليك مقتبسات من «كتاب إيضاح تأنُّسِ ابن الله وصَلْبه»[١١].

يقول ساويرس، بأسلوبه الشعبيّ المألوف، تبسيطًا للمعاني اللاهوتيّة، إنّ إبليس اعتمد على عدل الله للاحتيال على آدم وحوّاء. فها هو إبليس يقول في نفسه: «أنا استكبرتُ، وتشبَّهتُ بالله، **فأسقطني بعدله**. ومتى استكبر هذان[١٢]، وتشبَّها بإلهٍ مثلي، **أسقطها بعدله**، كما **أسقطني بعدله**.

٩) راجع ما كتبتُه في «صديق الكاهن» ١٥ (١٩٧٥) ص ٢٧ – ٢٨.

١٠) راجع رقم ١٣٤/٣ – ١٣٩.

١١) راجع «كتاب الدرّ الثمين، في إيضاح الدين»، تأليف المثلّث الطوبى، السعيد الذكر، العالِم العلاّمة، الأنبا ساويرس أسقف الأشمونين بمديريّة المنيا، المعروف بابن المقفَّع. طُبع على نفقة مرقس جرجس (القاهرة ١٩٢٥). انظر المقالة الثانية، ص ٣٧ – ٩٨.

١٢) أي: «آدم وحوّاء».

أريد أن[١٣] أحتال عليهما ، حتّى يفعلا كفعلي ، اختيارًا لا اضطرارًا »[١٤] .

ثمّ يشرح ساويرس كيف احتال إبليس على آدم أبينا ، وحاول أن يقتله . فيقول : « فأراد إبليس أن يأخذ روحَه[١٥] ، ويُحدرها إلى الجحيم . فمسكه الربُّ المسيح ، بقوّة لاهوته ؛ وربطه ، من أجل أنّه حضر[١٦] ليقتل جسده . فقتله المسيحُ ، في دِية[١٧] قتله . ونهب آدمَ وجميعَ ذرّيّته من حبه ، **بعدلٍ بغير قهرٍ** ، في دِية قتله ، كما كان إبليسُ أخذهم[١٨] **بغير قهرٍ** »[١٩] .

فإنّ الصراع بين المسيح وإبليس يجب أن يتمّ « بعدلٍ ، بغير قهر » . ويحقّ للمسيح أن يقتل إبليس « في دية قتل » آدم . وكأنّ آدم من عشيرة الله ، فيدافع الله عنه ، بالمسيح . فيكون المسيح جُعل فِداه ، ففَداه .

* * *

ثمّ يختم بولس البوشيّ هذا الفصل السادس بالعودة إلى ما قاله آنفًا ، من أن الله ، إذا كان قد قهر ذاته ولم يقهر الإنسان ، فذلك لأنّه كان يعلم أنّ الخليقة محتاجة إليه . « لأنّ الخليقة ، لو لم تكن محتاجة مضطرّة إلى تجسُّده ، لم يكن ينصنع شيئًا من ذلك » (١٠٥) .

ولكي لا يظنَّ أحدٌ أنَّ الله كان مضطرًّا إلى ذلك اضطرارًا خارجيًّا كرَّر المؤلِّف ما قاله آنفًا ، مِن أنّ الله فعل ذلك « مِن حيثُ لم يكن هو محتاجًا إلى شيءٍ منه ، بل لتفضُّله » (١٠٦) .

٧ – إنَّ الله لم يصنع شيئًا عبثًا[٢٠] (الفصل السادس)

إنّ مِن أجمل ما يقوله بولس البوشيّ قوله : « إنّ الله (جلّ ثناؤه !) **لم يصنع شيئًا عبثًا** ، وإنَّ حال تجسُّده **لم يكن عبثًا** ، كما تزعمون » (١٠٣) .

---

١٣) سقطت « أن » في الطبعة .

١٤) راجع « كتاب الدرّ الثمين » (أنظر حاشية ١١) ص ٤٢ سطر ٥ إلى ٨ .

١٥) أي : « روح آدم » .

١٦) أي : « حضر إبليس » .

١٧) في الطبعة : « فدية » (عوض « في دية ») .

١٨) أي : « أخذ آدمَ وجميعَ ذرّيّته » .

١٩) راجع « كتاب الدرّ الثمين » (أنظر حاشية ١١) ص ٤٧ سطر ٨ إلى ١٢ .

٢٠) راجع ما كتبتُه في « صديق الكاهن » ١٥ (١٩٧٥) ص ٢٩ .

أي أَنَّ الله ، لمّا قرَّر خلاص شعبه ، لم يكن يعبث . وإنّما التزم بنفسه ، وتحمَّل هو نتيجة عبث الإنسان ، فقرّر أن يتجسّد ، وتجسَّد .

كما قال بولس الرسول :

«إذ هو في صورة الله ،
لم يكن يعتدّ مساواته لله اختلاسًا .
«لكنَّه أخلى ذاته ،
آخذًا صورة عبدٍ ،
«صائرًا في شبه البشر ،
وموجودًا كبشر في الهيئة»[٢١] .

وقول بولس البوشيّ «إنّ الله لم يصنع شيئًا عبثًا» يُذكّرنا بما قاله السيّد المسيح للقدّيسة كاترينة السيانيّة ، إذ قال لها : «ليس عبثًا أَحببتُكِ !» . كما يُذكّرنا بما جاء في القرآن الكريم : «أفَحَسِبتم أنَّمَا خلقناكم عبثًا ؟» (سورة المؤمنون ٢٣/١١٥) .

فإنّ الله لم يُحبَّنا عبثًا ، أوكلامًا ، بل فعلاً . كما قال يوحنّا الحبيب : «بهذا قد عرفنا المحبّة : أنّ ذاك قد بذل نفسه من أجلنا ، فيجب علينا أن نبذل نفوسنا من أجل الإخوة . (. . .) أيّها الأبناء ، لا تكن محبّتكم بالكلام ، ولا باللسان ، بل بالعمل والحقّ»[٢٢] .

فالحياة المسيحيّة تتّسم بسمة الجدّيّة والالتزام ، لا العبث والكلام . والمحبّة تتمّ بالعمل ، لا بالقول . وقد شبع مجتمعنا من «الكلام» . فَلْنتمثّل بالمسيح ، الذي لم يكن تجسُّدُه عبثًا (١٠٣) ، لكي «لا يكون قولُ الله باطلاً» (١١٠) .

٨ – مات آدم الموت المعقول ، فأعاد لهُ المسيح الحياة بالتجسُّد[٢٣] (الفصل السادس)

يميّز بولس البوشيّ بين الموت المحسوس والموت المعقول . يقول : «فكما أنّ الموت المحسوس افتراق

---

٢١) فيلبّي ٢/٦ – ٧ .

٢٢) أولى يوحنّا ٣/١٦ و١٨ .

٢٣) راجع ما كتبتُه في «صديق الكاهن» ١٥ (١٩٧٥) ص ٢٩ – ٣٠ .

النفس من الجسم (...)، هكذا نفهم عن الموت المعقول أنّه افتراق روح الله من نفس الإنسان» (١١١ و١١٣).

فالإنسان مكوَّن إذًا من جسمٍ ونفسٍ وروح. وهذا موافق لما جاء في رسالة بولس إلى أهل تسالونيقي: «وإله السلام يقدّسكم نفسُه تقديسًا تامًّا، ويحفظ **أرواحكم ونفوسكم وأجسادكم** سالمةً بغير لومٍ، عند مجيء ربّنا يسوع المسيح»[٢٤].

ومعلوم أنّ الروح، في أقوال بولس الرسول، هي مبدأ الحياة الجديدة في المسيح، وهي أسمى ما في الإنسان. والروح يجعل الإنسان أهلاً لتقبُّل الروح القدس.

وكذلك يقول بولس البوشيّ إنّ الروح عند الإنسان هي «سبب حياته المؤبدة مع الله» (١١٧أ)، وبها يكون الإنسان «حيًّا مع الله دائمًا» (١١٧جـ).

فعندما أكل آدم من الشجرة وعصى أمر ربّه، «نزع الله منه، في ذلك الوقت، روح قدسه، وأفرقها من نفسه» (١١٦). ونتيجة ذلك أنّ آدم «مات بحقٍّ، ذلك اليومَ، الموتَ المعقول» (١١٨). «وهو أشدُّ الموت، وأشنعه» (١١٤).

من وراء ذلك نظرة فلسفيّة. فالنفس هي مبدأ اتّحاد الإنسان بذاته، وعندما يفقد الإنسان نفسه، يموت «الموت المحسوس» الظاهري. أمّا الروح، فهي مبدأ اتّحاد الإنسان بالله، وعندما يفقد الإنسان روحه، يموت «الموت المعقول»[٢٥] الحقيقيّ.

ونتيجة ذلك أنّ آدم «أُفقد ذلك المجد والبهاء، الذي كان له أوّلاً» (١٢٢). «وهكذا نسلُه من بعده صائرون إلى التراب مثلَه، تابعون أباهم» (١٢٤).

ومَن الذي يُعيد لنا، نحن نَسْل آدم، الحياة الأبديّة؟ الأنبياء والصدّيقون؟ كلاَّ! «لم يقدر أحدٌ منهم بالجملة[٢٦] أن يُوصل إلينا الحياة المؤبَّدة، لكونها لم تكن في جوهره» (١٢٥ – ١٢٦). ذلك «لأنّ الحياة التي بلا انتهاء، لم تكن إلّا للذي بلا ابتداء» (١٢٧). و«لم يكن كذلك إلّا الله الكلمة» (١٢٩).

هكذا أوضح المؤلّف ضرورة تجسُّد الله الكلمة، دون غيره من البشر أو الملائكة.

---

٢٤) أولى تسّالونيقي ٥/٢٣.

٢٥) إنّ لفظة «المعقول» تترجم عادةً في النصوص الفلسفيّة لفظة λογικόν، وتعني «الروحيّ».

٢٦) أي: «إطلاقًا، بتاتًا».

٩ – القربان المقدّس تكملة للتجسُّد[٢٧] (الفصل الثامن)

يؤكّد المؤلِّف، في الفصل الثامن، العلاقة الوطيدة الموجودة بين سرّ التجسُّد وسرّ القربان المقدس. فيقول: «لأنّ لاهوته[٢٨] المتّحد بجسده هو قد اتّحد بهذا الخبز المقدّس، وصيَّره جسده، بحقٍّ لا بشبه» (١٧٣). ففي التجسُّد تمّ الاتّحاد الأقنوميّ، وفي القربان يتمّ أيضًا الاتّحاد الأقنوميّ.

«فمن تناول باستحقاقٍ وإيمانٍ، فهو[٢٩] يحلّ فيه، ويُعطيه الحياة التي أعطاها للجسد المتّحد به» (١٧٨). فالمسيح يتّحد إذًا بالمتناوِل، كما اتّحدت الكلمة الأزليّة بالجسد المأخوذ من مريم. ويصبح شيئًا واحدًا معنا.

وهذا الاتّحادُ اتحادٌ جوهريّ. إذ الحياة الأبديّة «تصير في جوهركم، لا تكون خارجة عنكم، ولا غريبة منكم» (١٧٠)، بحسب تفسير المؤلّف لقول المسيح: «إن لم تأكلوا جسد ابن البشر وتشربوا دمه، فليس لكم حياة أبديّة **فيكم**» (١٦٩).

وكما أنّ الله خلق الإنسان بتفضُّله، ثمَّ بتحنُّنه عليه اتَّصل بجسدنافتجسَّد، كذلك «شاء أن يجعل لنا الشركة والصلة مع ذلك الجسد المقدّس [...]، حتّى تكون تلك الحياة المؤبَّدة، التي صارت لذلك الجسد[٣٠]، تصير فينا، بالكمال والحقّ، طبيعةً» (١٥٩ و١٦١). فبالتناول يُصبح جسد المسيح، «بالكمال والحقّ، لا بالشبه طبيعتنا وجوهرنا».

* * *

ثمّ إنّ الله كان قد «نزع [هبة الروح القدس] من آدم، يومَ أكل من عود المعصية» (١٦٢). وكان قد اضطرّه تفضُّلُه إلى أن يتجسَّد لإصلاح الخليقة. «فأعطانا أوّلاً [هبة] روح القدس بالمعموديّة» (١٦٢)، «ثمّ بعد ذلك زادنا تفضُّلاً عمّا كان آدم فيه قبل المخالفة، فأعطانا جسده المحيي» (١٦٥). فأصبحت حالنا أفضل من حال آدم في الفردوس، ممَّا أوحى إلى الكنيسة الغربيّة بأن تنشد، ليلة القيامة، نشيدًا يقول: «يا للخطيئة السعيدة!».

---

٢٧) لقد ذكرتُ هذا المعنى بإيجاز في «صديق الكاهن» ١٥ (١٩٧٥) ص ١١٩.

٢٨) أي: «لاهوت المسيح».

٢٩) أي: «المسيح».

٣٠) أي: «جسد المسيح».

فالمسيح خلّص بتجسُّده جميع البشر، ليس الحاضرين من الصدّيقين فقط، وإنّما مَن سبقه وعاش على رجاء موعده. «لأنّ الذين ماتوا أوّلاً، إذ هم على رجاء موعده، جاء وخلّص نفوسهم، ببذله ذاته عنهم» (١٨٨). أمّا المؤمنون، فأعطاهم أسراره المقدَّسة لحياتهم (راجع ١٨٩).

وبالقربان المقدّس أصبح لنا نصيب وميراث في ملكوت السموات. يقول بولس البوشيّ: «فمَن ليس له حظّ الإيمان به[31]، وقبول المعموديّة، والشركة في سرايره المحيية، فليس له بحقٍّ حظٌّ ولا نصيبٌ في إرث الحياة الأبديّة، بل هو غريب منها بالكلّيّة» (١٨٣ – ١٨٤). وذلك لأنه، «إن لم يحلَّ في الإنسان ما هو أشرف منه (وهو الروح القدس، والسراير المحيية التي للإله الكلمة) [...]، فليس له نصيب ولا ميراث في تلك الملكوت المؤبَّدة» (١٨٦ – ١٨٧).

الخلاصة: لاهوت «**التفضُّل**»

لقد سلَّطتُ بعض الأضواء على مفهوم بولس البوشيّ لسرّ التجسّد. وكان أملي أن أُظهر قدرة مؤلّفنا على التفكير اللاهوتي، وعمقه. وفي رأيي أنّ أدلّ دليل على مقدرة بولس البوشيّ اللاهوتيّة يكمنُ في بساطة لاهوته، ووضوحه، وقوّته الشخصيّة على تركيب المعاني بعضها ببعض.

ويمكننا تلخيص الفكرة اللاهوتيّة التي عرضها المؤلِّف هنا بكلمة واحدة: **التفضُّل**. فالتفضُّل سرّ تصرُّف الله مع البشر. وهو الذي جعل الله يخلق البريّة، ثمّ جعله يتجسّد لإصلاح بريّته بعد أن فسدت، ثمّ جعله يهب الروح القدس والميلاد الثاني (راجع ١٦٣) بالمعموديّة، وأخيرًا جعله يهب جسده في القربان المقدّس. فهو سرٌّ واحد: سرُّ محبّة الله للبشر. وهذا السرّ هو الذي يفسِّر جميع «أسرار» المسيحيّة: سواء كان سرّ الخلق أو التجسُّد أو الفداء، أو كان سرّ العماد أو القربان.

فانظر كيف ربط بولس البوشيّ بين جميع أسرار الإيمان، شارحًا إيّاها بتفضُّل الله. فقد أظهر الله تفضُّلَه في البدء، بخلق البريّة؛ وأكمل الله تفضُّله في النهاية، ببذل ذاته في القربان. فالقربان المقدّس تكملة لتجسُّد المسيح، به أتمّ الله تفضُّله على البشر. والتجسُّد تكملة لخلق الإنسان.

---

(٣١) أي: «بالمسيح».

الفصل الختامي

كيف نقرأ هذه المقالة[1]

ممّا لا شكّ فيه أنّ هذه المقالة لبولس البوشيّ ، وإن كانت قد كُتبت منذ نحو ٧٥٠ سنة ، إلّا أنّها ما زالت مناسبةً لاحتياجاتنا الروحيّة المعاصرة ، قادرةً على تجديد فكرنا اللاهوتيّ ، وكأنّها وُضعت لنا اليوم .

فإنْ قرأتَها عاجلاً أو ساهيًا ، لن تستفيد منها . وإن قرأتَها كنصٍّ قديمٍ لا حياة له ، لن تستفيد منها .

ولكن مَن قرأها معتبرًا أنّها موجَّهةٌ إليه شخصيًّا ، سيجد فيها ما يُعينه على إصلاح حياته ، والقيام برسالته المسيحيّة بروحٍ مجدَّدة .

توضيح ذلك ممّا جاء عن «مميّزات الرسول»

ولكي أوضّح رأيي ، سأسوق للقارئ مثالاً من الجزء الأوّل من الكتاب الرابع ، حيث يعرض بولس البوشيّ الصفات السبع الأساسيّة ، التي يتميّز بها كل رسول حقٍّ عن غيره من الرسل أو الأنبياء .

ولمّا كان كُنْه الموضوع وجوهره ذكر صفات الرسول الكامل المحقّ (رقم ٤/٦) ، فالمقالة مناسبة أوّلاً لآبائنا المطارنة والأساقفة ، خلفاء الرسل . ثمّ لإخوتنا الكهنة ، وهم المرسَلون إلى الشعب ببشرى الإنجيل . وأخيرًا لجميع أبناء المعموديّة ، إذ إنّ كلاًّ منّا رسولٌ للمسيح في محيطه .

---

[1] راجع سمير خليل : «مقالة لبولس البوشيّ في صحّة مذهب النصرانيّة» ، في مجلّة «صديق الكاهن» ١٨ (١٩٧٨) ص ١٣٣ - ١٤٩ ، لا سيّما ما كتبتُه في ص ١٣٥ - ١٣٦ .

لذلك ، على كلّ واحد منّا أن يتساءل : هل تمّت فيّ تلك الصفات السبع التي تحدّد الرسول ؟ وكيف ؟

* * *

١ – هل أنا مثلاً رسولٌ حقًّا ، أتوجّه في خدمتي إلى الجميع ، دون تمييز؟ أم أنا نبيّ ، أخصّ بخدمتي طائفتي ، وكأنّي مرسَلٌ إليها فقط ؟ ! [٢] .

٢ – هل أتفتّح على جميع العقليّات ، وأحاول أن أتفهّم (بصدق وأمانةٍ) مفاهيم كلّ فئة من فئات الشعب ، ومشاعرهم ، ومشاكلهم ، الخ؟ أم أتجاهلها ، كسلاً منّي ، أو عندًا ، أو تمسُّكًا بآرائي ، طالبًا من غيري (أو من الرعيّة ، إن كنتُ راعيًا) أن يتفتّح هو على عقليّتي ومفاهيمي ومشاعري . . . ؟ [٣] .

٣ – هل أتخلّى فعلاً عن كلّ سلطة بشريّة (من مال ، وسمعة ، وهيبة ، . . .) ، كي «يكون عظمُ القوّة من الله ، لا منّا» [٤] ، وأعتبر نفسي أخًا للآخرين ، لا رئيسًا عليهم (إن كنتُ راعيًا) ؟ أم أرغب في أن أكون معتبَرًا ، ذا مالٍ وجاهٍ وسمعةٍ وهيبة . . . ، فأتكبّر وأتعزّز ، وأرغب في أن أُخدَمَ وأُبجَّلَ ، لا في أن أخدم وأتواضع ؟ [٥] .

وهلمَّ جرًّا . . .

* * *

ويا حبَّذا لو تأمّلنا مقالة بولس البوشيّ هذه ، في هدوء وإنعام نظر ، آخذين كلَّ يومٍ نقطة من هذه النقاط ، فنطبّقها على حياتنا اليوميّة ، الكهنوتيّة أو العلمانيّة . هدانا الله تعالى إلى ما فيه الخير !

---

٢) راجع صفة الرسول الأولى ، رقم ٤/٧ – ٢٦ .

٣) راجع صفة الرسول الثانية ، رقم ٤/٢٧ – ٣٠ . ومن الواضح أنّ هذا المعنى المذكور هنا هو المقصود من تعلُّم لغات الشعوب ؛ كما يقول المؤلّف «ليكلّموا كلَّ الناس بلغتهم» (رقم ٤/٢٩) .

٤) ٢ قورنتس ٤/٧ . مذكور في رقم ٤/٧٥ .

٥) راجع صفة الرسول السادسة ، رقم ٤/٥٤ – ٥٨ .

القسم الثاني

نصّ المقالة
في التثليث والتجسّد وصحّة المسيحيّة



مخطّط المقالة

الكتاب الأول : في التوحيد

الكتاب الثاني : في التثليث

الكتاب الثالث: في التجسّد

الكتابَ الرابع : في صحّة المسيحية

عنوان مقالتنا في المخطوط

٨٢ أ * بسم الاب والابن والروح القدس الإله الواحد.

المقالة الأولى[1]

من قول القدّيس بولس البوشيّ، أسقف مصر،
على معرفة الإله الواحد، والثالوث، والتجسُّد،
من القياس العقليّ.
قال.

(١) خ: الاوله.

الكتاب الأوّل

في التوحيد





الفصل الأول

ما يُستدل به على معرفة البارئ

١ قد يُقال : إنَّ الأشياءَ المخلوقة
قد تدُلُّ على معرفة خالقها ،
٢ والأشياءَ المُحدَثة
على أزليَّة بارئها ،
٣ والزمنيَّةَ القائمةَ
تدُلُّ على ضباطة[1] المحتوي عليها .

٤ فإن فكَّرتَ في الأزليِّ أنّ شيئًا[2] تقدَّمَه ،
وهو سببٌ لوجوده ،

---

١) وردت كلمة « ضباطة » ثلاث مرّات في مقالتنا : هنا وفي رقم ٢/١١٨ و٢/١٤٣ . فهو من اصطلاحات مؤلِّفنا اللاهوتيّة ، إذ لم توجَد الكلمة في معاجم اللغة . وهي مرتبطة دائمًا بالاحتواء . بل إنّ المؤلِّف يقول في رقم ٢/١١٨ : « ولأجل كمالها [أي : كمال الصفات] ومساواتها واحتوائها ، أي ضباطتها ، ... » . فقد ساوى بين الاحتواء والضباطة . لذلك يصف الله بقوله « الضابط الذي لا يُحتوى عليه » (رقم ١/٩ و٣/١٢) .

٢) خ : شيا.

٥ فارتقِ [٣] بعقلك إلى مَن تقدَّمَه ، كما زعمتَ ،
ثمَّ مَن تقدَّم ذلك الآخَرَ وكوَّنَه .
٦ فإنَّ العقلَ هكذا [٤] يرتقي ،
من واحدٍ [٥] إلى واحد ،
٧ حتّى ينتهي ، بلا مَحالة ،
إلى أبديٍّ لا بدءَ [٦] له ،
٨ قديم [٧] لا يتقدَّمُه شيءٌ ،
أزليٍّ [٨] لا يُحَدُّ له زمانٌ ،
٩ خالقٍ [٩] لا مخلوق ،
ضابطٍ لا يُحتَوَى عليه ،
١٠ قويٍّ [١٠] لا يُقهَر ،
سيّدٍ [١١] لا يَسودُه شيءٌ ،
فوقَ [١٢] الوقتِ والزمانِ والمكان .

١١ «كلٌّ به كان ،
وبغيره لم يكن شيءٌ ممّا كان» [١٣] .
١٢ حاجةُ الكلِّ إليه ،
وهو غيرُ محتاجٍ إلى [١٣ب] ما لَدَيه .

---

٣) خ : فارتقي .
٤) خ : هكدي .
٥) خ : واحدًا .
٦) خ : بدو .
٧) خ : قديمًا .
٨) خ : ازليًا .
٩) خ : خالقًا .
١٠) خ : قويًا .
١١) خ : سيدًا .
١٢) في الهامش .
١٣) يوحنّا ١/٣ .
١٣ ب) خ : ل .

١٣ به قوامُ الكلّ ،
وهو بارئُهم ومُحْيِيهم ،
ثمّ إليه[١٤] مَصيرُهم[١٥] .

١٤ فهذا ما يُستَدَلُّ[١٦] به على معرفة البارئ ،
له المجدُ إلى الأبد ! آمين.

---

١٤) خ : واليه (بواو صغيرة).

١٥) راجع سورة قٓ (وهي الخمسون في العدد) الآية ٤٣ : «إنّا نحن نُحيي ونُميت ، وإلينا المصير».

١٦) خ : يدل (تكرّر هذا الخطأ في رقم ١٩/٤ ، بينما كُتبت الكلمة صحيحةً في رقم ١٠٧/٢ و ٩١/٤)

الفصل الثاني

الباريء واحد في ذاته متكلّم حيّ في صفاته

١٥ وقد يُقال أيضًا :

«إنّه واحدٌ[١٧] في جوهريّة ذاته ،

متكلِّمٌ حيٌّ[١٨] في معاني صفاته » .

١٦ فإنْ قال قائل :

«إنّه واحدٌ أحدٌ ، في وجهٍ واحد » ،

١٧ يُقال له :

«إنَّ الواحدَ يوصَف على ثلاثة وجوهٍ :

في الجنس ، وفي النوع ، وفي العدد »[١٩] .

---

١٧) خ : واحدًا .

١٨) خ : حيًا (وفي الهامش «حيٌ»)

١٩) هذه المعاني الثلاثة للواحد هي التي ذكرها أرسطو في الكتاب السابع من «الطوبيقا» (راجع : *Topica* VII,1, éd. BEKKER 152 B. 30-32 وأيضًا في الكتاب العاشر من «ما بعد الطبيعة» (راجع : *Métaphysica* X, 3, éd. BEKKER 105 a 32-b3)

١ – الله ليس واحدًا في الجنس [٢٠]

١٨ فإنْ قالوا: «في الجنس»،
صار واحدًا عامًّا، بأنواعٍ شتَّى.
١٩ فإنَّ حُكْمَ الواحد في الجنس
هو الذي يضُمُّ أنواعًا [٢١] كثيرةً مختلفة.

٢٠ وذلك ما لا يجوز
في صفة الله (عزَّ وجلَّ).

وقد ذكر الكندي، فيلسوف العرب المتوفّى سنة ٨٧٣ م، هذه المعاني الثلاثة للردّ على التالوث، فردّ عليه الفيلسوف يحيى بن عديّ المتوفّى سنة ٩٧٤ م. راجع «مقالة يحيى بن عدي (٩٧٤ م) في التوحيد» دراسة وتحقيق الأب سمير خليل اليسوعي (سلسلة «التراث العربي المسيحي» رقم ٢، جونيه ١٩٨٠)، الفصل الثامن من دراستنا.

٢٠) لقد أثبت يحيى بن عدي أنّ الله ليس واحدًا في الجنس أو في النوع، في «المقالة في التوحيد» (المذكورة في الحاشية السابقة) في رقم ٢٤٣ – ٢٤٩. ويبدو أنّ بولس البوشيّ لم يتأثّر هنا بها.

٢١) خ: انواع.

٢ – الله ليس واحدًا في العدد

٢١ وإنْ قالوا : «إنّه واحدٌ[٢٢] في العدد» ،
٨٢ ب * فإنَّ ذلك نقضٌ[٢٣] لقولهم
«إنَّه واحد ليس مثْلَه شيءٌ»[٢٤] !

٢٢ لأنَّه لا شكَّ أنَّ كلَّ واحدٍ منكم ،
لو سُئل عن نفسه كم هو ،
لم يَقْدِرْ أنْ يقولَ [إلّا][٢٥] إنَّه واحد[٢٦] .

٢٣ فكيف تقبلُ عقولُكم هذه الصفة ،
التي لا تفصِلُ إلهَكم[٢٧] عن[٢٨] سائر خَلْقه ؟
٢٤ وكيف زعَمْتم أنْ ليس مِثلَه شيء ،
ولا تصِفُه الواصفون ؟

٢٥ وإنَّكم[٢٩] ، مع وَصْفكم إيَّاه بالعدد ،
تَصِفوه بالتبعيض والنُقْصان .

---

٢٢) خ : واحدًا .
٢٣) خ : نقصًا (وقد كرّر الناسخ هذا التصحيف في رقم ٢٨/١ و٤٩/٢) .
٢٤) راجع مثلاً سورة الشورى (وهي الثانية والأربعون في العدد) الآية ٩ : «ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير» .
٢٥) خ : (سقط) .
٢٦) خ : واحدًا .
٢٧) خ : الاهكم .
٢٨) خ : من .
٢٩) خ : لانكم .

٢٦ أَمَا تعلَمون أنّ الواحدَ في العدد
بعضُ العدد ، لا كمالُ العدد؟!
٢٧ لأنَّ كمالَ العدد
ما عمَّ جميعَ أنواع العدد ،
من زوجٍ وفرْد .

٢٨ وهذا نقضٌ[٣٠] لقولكم
«إنّه كامل ، غيرُ متجزّئ» .

٣ – الله ليس واحدًا في النوع[٣١]

٢٩ فإنْ قلتم : «إنّه واحدٌ في النوع» ،
فالنوعُ آحادٌ شتّى ،
لا واحدٌ[٣٢] مجرَّدٌ[٣٣] ،
وإنْ كانت[٣٤] في الجوهر والأزليّة واحدًا .

٣٠ وقد وَجَب علينا أنْ نسألكم[٣٥] :
«هل[٣٦] تُخالفُ[٣٧] صفةُ الواحد في النوع عندكم
صفةَ الواحد في العدد؟

٣٠) خ : نقص (وقد كرّر الناسخ هذا التصحيف، كما قلنا في الحاشية ٢٣) .
٣١) راجع الحاشية ٢٠ .
٣٢) خ : واحدًا .
٣٣) خ : مجردًا .
٣٤) أي «كانت الآحاد» .
٣٥) خ : نسلكم .
٣٦) خ : أهل .
٣٧) خ : يخالف .

«أو إنَّما يُقال :
واحدٌ في النوع ، وواحدٌ في العدد ؟» .

٣١ فإن قلتم : «إنَّه يُخالف اما ... [٣٨]

٣٨) هنا ، بلا شكّ ، نقص في المخطوط ، ولم يعِ الناسخ إلى ذلك . فلا ترتبط هذه الكلمات بما يليها ، فضلاً عن أنّ توضيح مفهوم التوحيد لم يتمَّ .

الكتاب الثاني

في التثليث

الجزءُ الأوّل

إثبات التثليث من القياس العقلي

الفصل الأول

الأسماءُ المفردَة والمضافة

١ [فنسألكم : «هذه الأسماء التي سُمِّي بها ،
أهي][1] مُفردةٌ مُرسَلة ،
أو أسماءُ مُضافةٌ ،
تدُلُّ على إضافة شيءٍ إلى شيء؟»

٢ وقد يجب علينا أنْ ننظُرَ[2]
ما الأسماءُ المضافة ،
وما الأسماءُ المفرَدَةُ المرسلة .

---

١) أضفنا هذه الكلمات ليكمل المعنى . إلّا أنّا لا نزعم أنّ تلك هي العبارة الأصليّة . ثمّ إنّه قد يكون هناك فصل آخَر عن التثليث ، سابق لهذا ، ضاع مع ضياع الورقات الناقصة في المخطوط الأصليّ .

٢) خ : ننصر .

١ - الأسماء المرسلة أو المفردة

٣ فالمُرسَلةُ قولُ القائل :
«أرض» و«سماء» و«نار»[٣] .
٤ فهذه الأسماءُ مُفرَدةٌ مُرسَلة ،
كلٌّ منها بذاتها ،
لا تضافُ إلى غيرها .

٢ - الأسماء المضافة

٥ فأمَّا الأسماءُ المضافةُ المنسوبةُ إلى غيرها ،
فكالعالِم والعِلْم ، والبصير والبَصَر ،
والحكيم والحكمة ، وما أشبه ذلك .
٦ فالعالِمُ عالِمٌ بعِلْمه[٤] ،
والعِلْمُ علْمُ عالِمٍ .
والحكيمُ حكيمٌ بحكمته ،
والحكمةُ حكمةُ حكيمٍ .

٧ وهكذا[٥] القولُ فيما كان نظيرًا[٦] لما وصَفْنا ،
[ولم نصفه][٧] لكي لا يخرُجَ بنا اتّساعُ الكلام إلى الكثرة ،
فنضطرُّ السامعين إلى مَلَلِه[٨] واستطالته[٩] .

٣) راجع : رقم ٢/٣٢ - ٣٣.
٤) خ : يعلمو.
٥) خ : وهكدي.
٦) خ : نصير.
٧) خ : (سقط).
٨) خ : مله.
٩) خ : واستفالة.

الفصل الثاني

صفاتُ الله، منها أزليّة مُلازمة لجوهريّته ومنها مُكتَسَبة

٨ فإذْ قد بيّنّا ما الأسماءُ المفردة،
وما المُضافةُ المنسوبةُ إلى غيرها،
وَجَب أن نسألكم عن الموصوف بهذه الصفات.

٨٣ أ ٩ هل هي[١٠] ملازمةٌ[١١] لجوهريّته في * أزليّته،
أو إنّما اكتسبَها له اكتساباً
واستوجب الوصفَ بها من بعدُ؟
١٠ كما استوجب أن يوصَفَ له خَلقُه وبَرْءُه[١٢]،
حيثُ خَلَقَ وبَرأ[١٣]؛
١١ وسائر ما لم أذكُرْه من الأسماء،
قد سُمّي بها عن[١٤] صفاتها، وحُكي لافتعالها».

---

١٠) أي «الصفات».
١١) خ: لازمه.
١٢) خ: وبريه.
١٣) خ: وبري.
١٤) خ: عند.

١ – الله «متكلِّم» و«حيّ» منذ الأزل[١٥]

١٢ فإنْ قلتم، فيما وصَفْتم به [الله][١٦]
من [أنّه][١٧] حيٌّ متكلِّم:
«إنَّما اشتُقَّت له اشتقاقاً[١٨] من أجل فعله،
لمّا[١٩] أحدث البرِيَّة بالفعل»،

١٣ يُقال[٢٠]: هل[٢١] يجوز[٢٢] أن يُقالَ:
«إنَّ اللهَ قد كان لا حياة له ولا علْم،
حتّى صار إذًا الحياةُ والكلمةُ لَدَيه موجودين[٢٣]»؟

---

١٥) لقد أوضح هذه الفكرة إيليّا مطران نصيبين (المتوفّى سنة ١٠٤٦ م) في كثيرٍ من مؤلّفاته، لا سيّما في المجلس الأوّل الذي جرى بينه وبين الوزير أبي القاسم الحُسين بن عليّ المغربيّ، يوم السبت ١٦/٧/١٠٢٦ م. راجع: Khalil SAMIR, *Entretien d'Elie de Nisibe avec le Vizir Ibn ʿAlī al-Magribī, sur l'Unité et la Trinité (introduction, édition critique du texte arabe et traduction annotée,* in *Islamochristiana* 5 (Rome 1979), p. 31-117, ici p. 76-87 (N° 93-139), notamment les N° 105-106 et 122-139.

١٦) خ: (سقط).

١٧) خ: (سقط).

١٨) خ: استقاقا.

١٩) خ: كما.

٢٠) خ: فيقال.

٢١) خ: قد.

٢٢) خ: يجز.

٢٣) خ: موجودان.

١٤ وهذا مُحالٌ من الكلام أن[٢٤] يُقالَ :
«إنَّ اللهَ كان، طَرْفَةَ عين،
خلْوًا من حياةٍ وكلمة !».
لأنَّه متكلِّمٌ حيٌّ، لم يَزَلْ.

٢ – ولكنَّ الله «خالق» عند خلقه فقط

أ – ليست البريَّة أزليَّة

١٥ وإنْ وصَفْتم أنَّ لله خلْقةً وبَرِيَّةً،
قبلَ أن يُظهِرَ شيئًا[٢٥] منها بالفعل،

١٦ قلنا : إنَّما هما وجهان :
إمَّا أن يكونَ اللهُ وحدَه لم يَزَلْ،
وما سواه مُحدَثًا ؛
١٧ وإمَّا أن يزعَموا[٢٦] أنَّ البَرِيَّةَ أزليَّةٌ غيرُ مُحدَثة .
١٨ فإذًا، لا مَحالةَ، قد يُقال :
«إنَّ اللهَ كائنٌ
قبلَ أن يُخلَقَ شيءٌ من الخلائق، موجودٌ[٢٧] ».

---

٢٤) خ : لان.
٢٥) خ : شيا.
٢٦) خ : يزعمون.
٢٧) خ : موجودا.

ب – لا يمكن وصف الله بأنَّه خالق ، قبل أن يخلق

١٩ إلَّا أنْ يقولوا[٢٨] :
«من أجل أنَّه قادرٌ [على][٢٩] أن يخْلُقَ ، إذا أراد ،
فقد وجب أنْ يُوصَفَ بأنَّ[٣٠] له خِلْقةً قبلَ أن يخْلُقَ» .

٢٠ فيُقال : «إنْ كان ، من أجلِ أنَّه خالِقٌ
وقادرٌ[٣١] على أن يخْلُقَ إذا أراد ،
يُوصَف بأنَّ[٣٢] له خَلْقًا[٣٣] لم يَزَلْ ،

٢١ فيوصَف إذًا بأنَّه[٣٤] قد أقام القيامة[٣٥] ،
وأحيا الموتى ، وبعَثَ مَن في القبور ،

٢٢ وقد أدخل إلى الجنَّة جميعَ الأبرار ،
وخلَّد في جهنَّم مَن كان مستوجبًا لها !» .

٢٣ مع أنّي لا أظُنُّ أنَّ أحدًا[٣٦] من أهل العقل
يقبَلُ هذه الصفة .

جـ – الخلاصة

٢٤ إلَّا أنْ يُقالَ على التحقيق :
إنَّ لله الاقتدارُ ،
وهو أزليٌّ وحدَه ، ولم يَزَلْ .

---

٢٨) خ : نقولوا .
٢٩) خ : (سقط ، ولكن راجع رقم ٢٠/٢) .
٣٠) خ : (سقط) .
٣١) خ : قادر .
٣٢) خ : ان .
٣٣) خ : خلق .
٣٤) خ : انه .
٣٥) لعلّها «القُيَّام» جمع «القائم» ، إذ المعنى يقتضي هنا اسم جمع .
٣٦) خ : احد .

٢٥ فأظهَرَ الخلْقةَ حيثُ شاء،
ليس من شيءٍ تقدَّمَها.
وإلَّا، كانت تكون
أزليَّةً مثلَه، غيرَ مخلوقة.
٢٦ بل إنَّما أظهرها وكوَّنها،
من حيثُ لم تكن البتَّةَ إلى الكون،
ومن العدم إلى الوجود.

٢٧ فبهذا[٣٧]، يُعرَف أنَّه خالقٌ،
وما سِواه مخلوق.

---

٣٧) خ: فبهذه (ثمّ صحّحها).

الفصل الثالث

حيٌّ ومتكلّم أسماء مضافة وصفاتٌ كاملة من كامل

٢٨ فإن رجَعْتم إلى الحقّ والصواب ،

٨٣ ب * وتركتم المِراءَ[٣٨] فما[٣٩] لا تنتفعون[٤٠] به ،

٢٩ وقلتم : « إنَّ هاتين الصفتَيْن مختلفتان :

صفةٌ طباعيَّة ، لم يَزَلْ موصوفًا بها ، ملازمة[٤١] له ،

وصفةٌ فعليَّة اكتسَبَها اكتسابًا ، وهي صفةُ فعْلِه » ؛

١ – حيّ ومتكلّم من الأسماء المضافة

٣٠ رجَعْنا إلى مسألتنا[٤٢] الأولى ، لنسألكم :

« رأيتم هذه الأسماء التي سُمّي بها .

[أهي][٤٣] أسماءُ مفرَدَةٌ ،

أم هي دالَّةٌ على أسماء مضافةٍ إلى شيء ؟ »[٤٤] .

---

٣٨) خ : المري.

٣٩) خ : فما.

٤٠) خ : ينتفعون.

٤١) خ : لازمه.

٤٢) خ : مسلتنا.

٤٣) خ : (سقط).

٤٤) راجع رقم ١/٢ .

٣١ فإن قلتم :
«إنّما هي دالَّةٌ على أسماء مفردة» ،
٣٢ قلنا : إنَّا قد فسَّرنا الأسماءَ المفردة ،
صَدْرَ هذا الكتاب ،
٣٣ حيثُ وصَفْنا أنَّ المفردةَ[٤٥] هي كقول القائل
«أرض» أو «سماء» أو «إنسان»
أو «فرس» ، وما أشبه ذلك[٤٦] ؛
٣٤ فأمّا المأسورةُ المنسوبةُ إلى غيرها ،
فمثْل[٤٧] «حيّ» و«عالِم» و«حكيم»[٤٨] .

٢ - حيّ ومتكلّم صفتان كاملتان من كامل

٣٥ فإنْ كان اللهُ لم يَزَلْ متكلِّمًا حيًّا[٤٩] ،
وهو[٥٠] في أزليَّته ،
والأمرُ على ما وصفنا ،
٣٦ فلا محالةَ أن تكونَ هذه الأشياءُ المنسوبةُ إليه
(أعني : الحياةَ ، والعلمَ ، الذي هو النطقُ)
في خاصِّيَّة ذاته .

---

٤٥) إنّ الكلمات السبع الأخيرة («صدر هذا الكتاب حيث وصفنا ان المفردة») أُضيفت في الهامش ، ثمّ أضيف عليها : «هي . صح» .
٤٦) راجع رقم ٢/٣ - ٤ .
٤٧) خ : ف .
٤٨) راجع رقم ٢/٥ - ٦ .
٤٩) خ : حي .
٥٠) خ : وهم .

٣٧ لأنَّها[٥١] إمَّا [في][٥٢] غيره ،
كما يُنسب الشريكُ إلى الشريك ، أو منه ، وبه ؛
٣٨ وأيضًا على وجهين :
إمّا فعلاً منه ،
وإمّا يقينًا عنه ؛
٣٩ وهذه[٥٣] الصفة[٥٤] لزمها[٥٥] من الشُّنعة
ما لزمها في موضع ذكرها .

٤٠ وإمّا أن يكون
من جوهره وسُوسه[٥٦] ،
٤١ وإن كان أيضًا من جوهره ،
فذلك على وجهين :
إمَّا كاملٌ من كاملٍ ،
أو أبعاضٌ من كاملٍ .

٤٢ فأمَّا الأبعاضُ ،
فلن تجوزَ في صفة الله (عزَّ وجلَّ) ،
لأنَّه متعالٍ[٥٧] عن ذلك
(أعني عن[٥٨] التبعيض والتجزيء) .

---

٥١) خ : و.
٥٢) خ : (سقط).
٥٣) خ : هده.
٥٤) أي «يقينًا عنه».
٥٥) خ : ولزمها.
٥٦) أي «الأصل والطبع».
٥٧) خ : متعالي.
٥٨) خ : (سقط).

٤٣ فإذن ، لا مَحالةَ ،
إنَّها[٥٩] كاملةٌ من كاملٍ .

٥٩) أي « هذه الأشياء المنسوبة إلى الله » (راجع رقم ٢/٣٦).

الفصل الرابع

حيّ ومتكلّم صفتان متباينتان متصلتان جميعًا معًا

٤٤ فإذا كان هذا هكذا[٦٠]،
فلا بدَّ أن توصَفَ:
إمَّا مفترقةً متباينةً،
لا اتّصالَ لها؛
٤٥ وإمَّا متَّصلةً مأسورةً،
لا تبايُنَ[٦١] لها؛
وإمَّا مأسورةً، مفترقةً،
جميعًا معًا.

١ – هذه الصفات ليست مفترقة غير متّصلة

٤٦ فإنْ قالوا: «إنَّها مفترقةٌ، غيرُ متَّصلةٍ»،
فقد وصفوا اللهَ بأنَّه محدودٌ[٦٢].

٦٠) خ: هكذي.
٦١) خ: بيان.
٦٢) خ: محدودًا.

٤٧ لأنَّه لا سبيلَ أن يكونَ شيءٌ واحد ،
بعضُه مفارقٌ مباينُ[٦٣] البعض ،
٤٨ إلَّا وحاجزٌ[٦٤] من غير جوهره
قد حجز بينَ بعضِه وبين البعض .
٤٩ وهذا نقضٌ[٦٥] لما[٦٦] وصفوه[٦٧] به ،
في صدر هذا الكتاب[٦٨] :
« إنَّ الله غيرُ محدودٍ ولا مُدرَكٍ[٦٩] » .
لأنَّ كلَّ محدودٍ يُدرَك من الذي يحُدُّه .

٢ – هذه الصفات ليست متّصلة غير متباينة

٥٠ وإنْ قالوا : « إنَّها مأسورةٌ
٨٤ أ متَّصلةٌ ، غيرُ * متباينةٍ » ،
كان أيضًا هذا القولُ ممَّا يدعو[٧٠] به
إلى نقض قولهم بأنَّها كاملةٌ من كامل[٧١] .

---

٦٣) خ : متباين.
٦٤) خ : وحاجزًا.
٦٥) خ : نقصًا (وفي الهامش « نقص » . بخصوص هذا التصحيف ، راجع الحاشية ٢٣ من الكتاب الأوّل) .
٦٦) خ : فيما.
٦٧) خ : وصفوا.
٦٨) هذا النصّ يُرجعنا غالبًا إلى الجزء المفقود من المخطوط ، قبل رقم ١/٢ .
٦٩) خ : مدروك.
٧٠) خ : يدعوا.
٧١) راجع رقم ٢٨/١ و٤٣/٢ .

٥١ لأنَّ هذه الصفةَ صفةُ أبعاضٍ وأجزاء[٧٢] ،
لا صفةُ كمال .

٣ – هذه الصفات متّصلة متباينة

٥٢ فإذا هدَمْتَ هاتين[٧٣] الصفتين[٧٤]
(أعني : التفريقَ وحدَه ، والاتّصالَ وحده) ،
٥٣ فبلا شكٍّ ، إنَّ الصوابَ في الصفة الثالثة ،
بأنَّها متباينةٌ متّصلةٌ جميعًا معًا .

٧٢) خ : واجزاء.
٧٣) خ : هاتين.
٧٤) خ : الصفين.

الفصل الخامس

هذه الصّفاتُ مُتّصلةٌ في الجوهر، مُتَباينةٌ في الأقانيم

١ - ليس في هذا الوصف تناقض

[فإن قالوا : «إنَّ هذا القول متناقض !» ،
قلنا : إنه غير متناقض .] (٧٥)

٥٤ لأنَّه (٧٦) ، لوكان وصْفُنا إيَّاه بالاتّصال والتبايُنِ جميعًا
على الوجهِ الذي نصِفُه به متَّصلاً مأسورًا (٧٧) أيضًا ،
ثمَّ نصِفُه متباينًا متفارقًا ،
لَكان ، لَعَمْري ! ، يكونُ لكم اتّساعٌ في المقال علينا .

٥٥ فإذا كان الأمرُ وُجد على غير ما ظَنَنْتم ،
فإنَّا نُقذَفُ منكم بالقُطْن ،
ونُضرَبُ بالسياط من العِهْن (٧٨) المنفوش (٧٩) .

---

٧٥) لقد أسقط الناسخ سطرًا (أو بضعة أسطر) من الأصل ، فأكملنا المعنى .

٧٦) خ : لأن .

٧٧) خ : ما سوره (ثمّ صُحّحت) .

٧٨) خ : الغهن (و«العهن» هو الصوف) .

٧٩) خ : المنقوش .

٥٦ والواصل إلينا من أَلَم ضَـرْبكم ،
مثلَ الذي من الريح الساكنة إلى العالي من الصَّنَوبَر ! [٨٠]
٥٧ لأنّا [٨١] إنّما وصفناه
باتّصالٍ في الجوهر ، وتبايُنٍ [٨٢] في الأقانيم .

٢ – ذلك لا يعني أنّ جوهر الله غير أقانيمه

٥٨ فإن أنكرتم هذه الصفةَ [٨٣] ، لاشتباهها عليكم ،
وقلتم : « هذه صفةُ شيءٍ مختلفٍ !
٥٩ لأنَّ مَن كان جوهرُه غيرَ أقانيمه ، وأقانيمُه غيرَ جوهره ،
لم يكن متَّفقًا ، بل مختلفًا غيرَ ملائم » :

٦٠ يُقال لكم [٨٤] : « فهل وصَفْنا جوهَرَه [٨٥] غيرَ أقانيمه ،
وأقانيمَه غيرَ جوهره ، كما زعمتم ؟ »

٦١ فإن قالوا : « بلى ! قد وصفتم ذلك ،
حيث زعمتم أنَّ وجهَ اتّصاله غيرُ وجهِ تبايُنِه [٨٦] ،
ووجهَ تبايُنه [٨٧] غيرُ وجهِ اتّصالِه » ،

---

٨٠) قد يكون ما جاء في رقم **٥٥** و**٥٦** مثلٌ شعبيٌّ .
٨١) خ : لان .
٨٢) خ : ويبان (كذا) .
٨٣) خ : الصفا (ثمّ صحّحها) .
٨٤) خ : لهم .
٨٥) خ : جوهر .
٨٦) خ : تيابه (كذا) .
٨٧) خ : تباته .

٦٢ يُقال لهم : الأمرُ على غير ما تذهبون إليه !
إنَّما وصفنا أنَّه متَّفِقٌ متَّصِلٌ في الجوهر ،
مميَّزٌ مباينٌ في الأقانيم .
٦٣ وجوهرُه هو أقانيمُه ،
وأقانيمُه هي[٨٨] جوهرُه ،
من حيثُ اللاهوت .

٣ – مثال النار

٦٤ بمنزلة [لهيب][٨٩] نارٍ منتصب ،
وحرارةٍ متولِّدةٍ منه ،
ونورٍ خارجٍ منه .
فالصفاتُ ثلاثةٌ[٩٠] ، والنارُ واحدة .

٦٥ وأَحَـدُها علّةُ الاثنين
(أعني : لهيبَ النار المنتصب هو علَّةُ الحرارة والنور) ،
من حيثُ[٩١] لا يتقدَّم أحدُها الاثنين.

٨٨) خ : هو.
٨٩) خ : (سقط ، ولكن راجع رقم ٦٥/٢ و٦٦/٢ و٨٨/٢ و٢١/٣).
٩٠) خ : تلته.

٩١) يستعمل المؤلف عبارة «من حيثُ» ١٣ مرّة في المقالة . وفي سبعة مواضع تأتي بمعنى «بحيثُ» (إذ هذا اللفظ غير وارد في المقالة) ، كما نرى في هذه الجملة . أنظر أيضًا رقم ٩٠/٢ و٩٣/٢ و١٠٣/٢ و٤٦/٣ و٥٨/٣ و٦٣/٣ . وقد أتت «من حيث» مرّةً بمعنى «إذ» (راجع رقم ١٠٦/٣).

٦٦ لأنَّ حيثُ يوجَد اللهيبُ ،
يوجَد معه الحرارةُ والنورُ للوقتِ في جوهرِه ،
بلا ابتداءٍ[٩٢] ، ولا زمانٍ يتقدَّم أحدَهم .
٦٧ والاثنان مضافان إلى الواحد
٨٤ ب إضافةً جوهريَّة * طِباعيَّة .

الخلاصة

٦٨ كذلك الأقانيمُ لا تتجزَّأ ، ولا تتبعَّض[٩٣] :
متَّصلةً من حيثُ اللاهوت ،
مميَّزةً من حيثُ الصفات ، بلا تجزيء .

٩٢) خ : ابتدى .
٩٣) خ : تتباعض .

الفصل السّادس

كلُّ أقنُوم كامِل،
ومُبايِنٌ للآخر بخاصة

٦٩ فإنْ قالوا : « فإذْ قد صارت
هذه الأقانيمُ الثلاثةُ[٩٤] لإلهٍ واحد ،
فليوصَفْ كلُّ واحدٍ منها بصفةٍ[٩٥] خاصِّيَّةٍ[٩٦] الآخَر
(أي : والدٍ ومولودٍ ومُنبَثقٍ) ،
٧٠ وكلُّ واحدٍ من الخواصِّ
يُسمَّ[٩٧] بهذه الأسماء الثلاثة[٩٨] ،
حتّى لا يخالف بعضُها بعضًا[٩٩] » .

---

٩٤) خ : التلته .
٩٥) خ : نصفه .
٩٦) كذا – و« خاصيّته » تأتي بمعنى « خاصّة » (راجع رقم ٣٦/٢ و١١/٣ و٥٠/٣) .
٩٧) خ : يسمى .
٩٨) خ : التلته .
٩٩) خ : بعض .

١ - كلّ أقنومٍ يُعرَف بخاصَّة

٧١ يُقال لهم : لو لم يكن ، لكلِّ واحدٍ منها ،
قنومٌ[١٠٠] كامل[١٠١] ، مباينٌ[١٠٢] للآخَر بخاصَّةٍ ،
لكان يصير ، لكلّ واحدٍ منها ، كما وصفتم .
٧٢ فأمَّا إذا صار ، لكلّ واحدٍ منها ،
قنومٌ[١٠٣] مُعتَقَلٌ[١٠٤] بخاصَّته[١٠٥] ، التي بها يتميَّز ،
لم يلزَمْ ، لكلّ واحدٍ منها ،
صفةُ الأخرى في الخاصِّيَّة[١٠٦] .
٧٣ بل كلٌّ واحدٍ منها يُعرَف بخاصَّته :
الآبُ بالأبوَّة[١٠٧] ،
والابنُ بالولودة[١٠٨] ،
والروحُ القدس بالانبثاق .

٧٤ وليس اختلافُ خواصِّها
بالذي يُصيِّر جوهَرَها مختلفًا .

---

١٠٠) خ : قنومًا .
١٠١) خ : كاملاً .
١٠٢) خ : مباينًا .
١٠٣) خ : قنومًا .
١٠٤) خ : معتقلاً .
١٠٥) خ : بخاصيه .
١٠٦) «الخاصّيّة» هنا ، إمّا بمعنى «الخاصّة» (راجع الحاشية ٩٦) ، أو بمعنى «صفة الخاصّة» كما تقول «الجوهريّة» و«الأقنوميّة» .
١٠٧) خ : بالبوه .
١٠٨) كذا - وهو اصطلاح لاهوتيّ عند بعض المتكلّمين النصارى ، بمعنى filiation ، لتمييزه عن «الولادة» (راجع ٨١/٣).

٢ - أقانيم الله كاملة، بخلاف أقانيم البشر

٧٥ لأنّه[١٠٩]، لو كان اللهُ غيرَ متكلِّمٍ، ولا حيٍّ،
لكنّا[١١٠] نحن أفضلَ منه،
لأنّا متكلِّمين أحياء.

٧٦ وإنْ كان كلمتُه وحياتُه مثلَنا[١١١]،
لكان[١١٢] أُسْوةً بنا[١١٣].

٧٧ فإذا كان كاملاً[١١٤]، غيرَ متجزِّئٍ، كما يلائمه،
يكون[١١٥] كلمتُه كاملة، كما يلائمه،
وحياتُه كذلك.

٧٨ ولا تميُّزُ[١١٦] بكمال[١١٧] الخواصّ،
إلّا[١١٨] بالأقانيم[١١٨ب]:
إنَّ الآبَ مالئٌ[١١٩] للكلّ[١٢٠]، ولا يَسعُه مكان؛
وكذلك[١٢١] كلمتُه وروحُه.

---

١٠٩) خ: لان.
١١٠) خ: كنا (راجع الحاشية ١٦١).
١١١) أي مجرَّد صفات، لا أقانيم.
١١٢) خ: فكان.
١١٣) خ: اسوتنا (عوض «أسوة بنا»).
١١٤) خ: كامل.
١١٥) خ: فيكون.
١١٦) خ: يميز.
١١٧) خ: كمال.
١١٨) أي «ولكن».
١١٨ ب) راجع رقم ١٤٢/٢
١١٩) خ: المالي.
١٢٠) بخصوص هذه العبارة (أو «يملأ الكلّ»)، راجع ٥٣/٣ و٦١/٣ و١/٤.
١٢١) خ: ولدلك.

٧٩ وليس كمِثْل أقانيم البشر المختلفة .
لأنَّ أوَّلَ اختلافها [أنَّه][١٢٢] يوجَد أوَّلٌ وآخِر.
٨٠ ثم إنَّهم مُحتاجون[١٢٣] إلى أماكنَ متباينةٍ لتربية أجسادهم .
وقد يختلفون[١٢٤] في القوَّة والهمَّة .

٣ – الإنسان مخالف دائمًا نفسه ، بينما الله متّفق في كلّ أنحائه

٨١ وقد زاد ذلك اختلافًا ، فضلاً عمَّا ذكرنا ،
مخالفةُ كلٍّ واحدٍ منهم نفسَه عن الآخرَ.
٨٢ بل وحتَّى في ذاته أيضًا :
لا يكادُ يوجَدُ (طَرْفةَ عينٍ ، ولا لَمْحةَ بَصَر) لنفسه مسالمًا .

٨٣ فأمَّا الذي هو متَّفقٌ في كلّ أنحائه[١٢٥] ،
الذي هو كائنٌ[١٢٦] أوَّلاً وآخرًا[١٢٧] ، قبلُ وبعدُ ،
٨٤ المعتلي[١٢٨] على الحاجة والمكان والزمان ،
لروحانيَّته ، ولطيفِ * جوهره الغيرِ متجزِّئ[١٢٩] ، ٨٥ أ
٨٥ ولا اختلافَ لقوَّته ، ومشيئته[١٣٠] ،
وأفعالِه ، وهمَّتِه ؛
٨٦ فهذا[١٣١] لا يوصَفُ بافتراق ،
ولا يُقال [له][١٣٢] : ثلاثةٌ[١٣٣] آلهة .

---

١٢٢) خ : (سقط) .
١٢٣) خ : محتاجين .
١٢٤) خ : يختلفوا .
١٢٥) خ : انحاوه .
١٢٦) خ : (في الهامش) كاينًا .
١٢٧) خ : واخر.
١٢٨) خ : معتلي .
١٢٩) خ : متجري .
١٣٠) خ : ومشيته .
١٣١) خ : فلهدا .
١٣٢) خ : (سقط) .
١٣٣) خ : تلته .

الفصل السابع

الأقانيم متّصلة متبَاينة جميعًا معًا بحيث لا يتقدّم اتصالها تباينٌ أو تباينها اتصالٌ

٨٧ فإن قالوا : «لا يكونُ اتّصالٌ ، إلّا قَبْلَه تبايُنٌ يتقدَّمُه[١٣٤] ،
ولا تبايُنٌ ، إلّا قبلَه[١٣٥] اتّصالٌ سَبَقه» ،
يُقال لهم :

١ – مثال النار

٨٨ هل النارُ تَقَدَّمها افتراقٌ أو تبايُن ؟
إذ اللهيبُ المنتصبُ يوجَد فيه الحرارةُ والنور ،
ولم يكن فيها شيءٌ متقدِّمًا ، ولا متأخِّرًا[١٣٦] .
٨٩ وإن كان الإلهُ يَجِلُّ على كلِّ الصفات ، ...[١٣٧] .

---

١٣٤) خ : بتقدمه .
١٣٥) خ : قيله .
١٣٦) راجع رقم ٢/٦٥ – ٦٦ .
١٣٧) يبدو أنّ الجملة ناقصة ، لا سيّمَا إذا قارنّاها مع نظيرتها في رقم ٢/٩٦ .

٢ – مثال الشمس

٩٠ وكذلك[١٣٨] الشمسُ : قد يوجَد في القُرْص[١٣٩] الحرارةُ والنور ،
من حيثُ[١٤٠] لا يتقدَّم شيءٌ الآخَرَ ؛
والقرصُ علَّةُ الحرارة والنور .

٣ – مثال النفس

٩١ وهكذا[١٤١] النفسُ
ذاتُ نطقٍ وعقلٍ وحياة .
٩٢ فهي نفسٌ واحدة ،
ذاتُ ثلاثة صفاتٍ كاملة :
عقلٌ والدُ نطقٍ ؛
٩٣ ونطقٌ مولودٌ من العقل بغير انفصال ،
يُوصِل للسامعِ ما يحتاج إليه ،
من حيثُ[١٤٢] لا ينفصلُ من جوهره المتَّصِلِ به ،
بل متباين من العقل .
٩٤ وحياةٌ ذاتُ استنشاق ،
فائضةٌ من النفس في الجسم .
٩٥ فالنفسُ إذن واحدةٌ ،
وهي في صفاتها ثلاثةٌ[١٤٣] :
عقليَّةٌ ، نُطقيَّةٌ ، حيَّة .

---

١٣٨) خ : ولدلك .
١٣٩) خ : القرض .
١٤٠) راجع رقم ٢/٦٥ وحاشيته .
١٤١) خ : وهلدى .
١٤٢) راجع رقم ٢/٦٥ وحاشيته .
١٤٣) خ : تلته .

٩٦ وإنْ كان الإلهُ متعاليًا[١٤٤] على الجميع ،
فإنَّ نُطْقَه (أعني كلمتَه) وحياتَه (أعني روحَ قدسه)
كاملان[١٤٥] من كامل .
٩٧ إذ النبيُّ يقول :
«إنَّ بكلمة الله خُلقت السمواتُ ،
وبروح فيه جميعُ[١٤٦] جنودها»[١٤٧] !

٤ – مثال الحواسّ

٩٨ وماذا يقولون في الحواسِّ الخمس الجسديَّة :
«أمُتَّصِلةٌ[١٤٨] مأسورةٌ في الجسد بعضُها ببعض ،
٩٩ أو متباينةٌ لا أَسْرَ لها ،
أم لها الأمران[١٤٩] جميعًا؟» .

١٠٠ فلا ريبَ في مُساءلتكم[١٥٠] إيَّانا
على ما استنار[١٥١] بيان حجَّتنا وضياء برهاننا .
١٠١ فهل تقدَّم اتصالَ الحواسِّ في الجسد افتراقٌ ،
أو تقدَّم افتراقَها اتصالٌ؟

---

١٤٤) خ : متعالي .
١٤٥) خ : كاملين .
١٤٦) خ : جمع .
١٤٧) مزمور ٦/٣٣ .
١٤٨) خ : امتصاله (وصوابها في الهامش) .
١٤٩) خ : الامرين .
١٥٠) خ : مسايلتكم .
١٥١) خ : استنارت .

٥ - خلاصة

١٠٢ فإذا كانت النفسُ والشمسُ والنارُ والحواسُّ
(وهي مخلوقةٌ مبروءة[١٥٢] (!)).
١٠٣ توجَد متَّصلةً متباينةً جميعًا معًا،
من حيثُ[١٥٣] لا يتقدَّمُ اتّصالَها تبايُنٌ، أو تبايُنَها اتّصالٌ،
١٠٤ فكم بالحريِّ الإلهُ أجلُّ وأعظمُ بما لا يُحَدُّ!

---

١٥٢) خ: مبريه.

١٥٣) راجع رقم ٦٥/٢ وحاشيته.

الفصل الثامن

الله ثلاثة أقانيم، بلا زيادة ولا نقص وهذا كمال أنواع العدد

١٠٥ فإن قالوا :

٨٥ ب «كيف * وصَفْتم الإلهَ
[بأنَّه][(١٥٤)] ذو ثلاثة[(١٥٥)] أقانيم ،
بلا زيادةٍ ولا نَقْص؟» ،

١٠٦ نقولُ لهم :
وهذا الواحدُ ، عرِّفونا ما الحجّةُ لكم ،
لنحتذيَ[(١٥٦)] (؟) حَذْوَكم[(١٥٦ب)] في الجواب !

١ – الثالوث جعل الله متعاليًا ، في صفة الكمال ، عن كلِّ المخلوقات

١٠٧ فأمَّا قولُكم عن الأقانيم :
«أنَّى[(١٥٧)] نستدلُّ أنَّ اللهَ واحدٌ

---

١٥٤) خ : (سقط) .
١٥٥) خ : تلته .
١٥٦) خ : لنجدي .
١٥٦ ب) خ : وجودكم
١٥٧) خ : لانا (و«انى» معناها «من أين؟» و«كيف؟») .

ذو ثلاثة[١٥٨] صفات ؟ » ،

١٠٨ فلأنَّ[١٥٩] ليس مثلَه شيء ،

وروحَه وكلمتَه كاملان[١٦٠] من كامل .

١٠٩ فلو أنَّ جوهرَ الله سبحانَه

كان عددًا مجرَّدًا ، كما تزعَمون ،

١١٠ لكان[١٦١] أَحَطَّ[١٦٢] جوهرًا[١٦٣] من جوهر الخَلْق

الموصوف بالآلة (؟) (أي الهيولى) والنوع (أي الصورة) ،

ثمَّ العقل والنطق والحياة[١٦٤] .

١١١ فإنْ قلتم « إنَّ ليس مثلَه شيء »[١٦٥] ،

فقد يجب أن يكونَ متعاليًا[١٦٦] ،

في صفة الكمال ، لا النَقْصِ .

١١٢ فإنْ وُجد أنَّه ثلاثةُ أقانيمَ جوهرٌ واحد ،

فقد اعتَلَت صفتُه بالحقيقة على[١٦٧] كلِّ تشبيهٍ ومثال .

١١٣ لأنَّه لا سبيلَ إلى[١٦٧ب] أن يوجَدَ في الخَلْق

---

١٥٨) خ : تلته .

١٥٩) خ : لان .

١٦٠) خ : كاملين .

١٦١) خ : كان – ورد جواب « لو » إيجابيًّا في ٦ مواضع من مقالتنا . وفي ٣ مواضع (٢/٥٤ و٧١ و١٦٣) جاء الجواب باللام (... لكان) ، وسها الناسخ في ٣ مواضع (٢/٧٥ و١١٠ و٣/٧٩) عن تسجيل اللام . لذلك صحّحنا هذه المواضع .

١٦٢) خ : الخط

١٦٣) خ : جوهر .

١٦٤) هذه صفات النفس . راجع رقم ٢/٩١ – ٩٥ .

١٦٥) راجع رقم ١/٢١ و٢٤ .

١٦٦) خ : متعالي .

١٦٧) خ : عن (ولكن راجع رقم ٢/٨٤ و٢/١٨٠) .

١٦٧ ب) خ : (سقط) .

جوهرٌ واحدٌ، أقانيمُ ثلاثة[١٦٨]،
خاصِّيَّة كاملة، بغير تجزيء في كلِّ أنحائه[١٦٩]،
١١٤ إلَّا الإلهُ سبحانَه الخالقُ وحدَه،
الذي يَجِلُّ[١٧٠] عن كلِّ الصفات[١٧١].

١١٥ فهذه صفاتُ الله بالحقيقة،
من غير زيادةٍ ولا نُقْصان[١٧٢].

٢ – كون الله واحد وثلاث هو الكمال

١١٦ فقد كملَتْ صفتُه في كِلَي[١٧٣] الوجهَيْن:
أمَّا في [الجوهر][١٧٤] الواحد،
فلاتّفاقها[١٧٥] ومُلاءمتها[١٧٦]
في كلِّ أنحاءٍ موصوفةٌ بها ذواتُها.
١١٧ وأمَّا في الثلاثة[١٧٧] صفات،
فلانفراد قَوامِ ذاتِ كلٍّ واحدٍ منها.

١١٨ ولأجل كمالها ومُساواتها واحتوائها (أي ضباطَتِها)[١٧٨]،

---

١٦٨) خ: تلته.
١٦٩) خ: انحاوه.
١٧٠) خ: يحل.
١٧١) هذه العبارة («الذي يجلّ عن كلّ الصفات») توجَد حرفيًّا في رقم ٢/٨٩ و٢/١٤٦.
١٧٢) توجَد نفس العبارة في رقم ٢/٢٠٠.
١٧٣) خ: كل.
١٧٤) خ: (سقط).
١٧٥) خ: لاتفاقها.
١٧٦) خ: وملاومتها.
١٧٧) خ: التلته.
١٧٨) بخصوص الاحتواء والضباطة، راجع رقم ٢/١٣٩ – ١٤٣، ورقم ١/٣ وحاشيته.

[هي][179] متَّصلة ببساطة جوهرها ،
وهي لخواصِّها متباينةٌ معه[180] .

١١٩ بكمال أنواع العدد ،
لأنَّ أنواعَ العدد نوعان :
زَوْجٌ واحد ، وفَرْدٌ واحد ؛[181]
وهما موجودان في هذه الصفات الذاتيّة .

٣ – القول بالثالوث هو القول الوسط بين الوثنيّ والجاحد

١٢٠ فإذا قلنا « اللهُ » ،
إنَّما نقولُ « الآبُ والابنُ والروحُ القُدس » .

١٢١ لأنَّ الخواصَّ لا تزيدُ عن ذلك ،
ولا تضُمُّ[182] أقلَّ من هذا .

١٢٢ ولا نكون[183] ، مع قولنا ، نعبُدُ ثلاثةَ[184] آلهةٍ ،
لئلَّا نكونَ كالوثنيِّين[185] ، الذين يقولون بكثرةِ الآلهة .

٨٦ أ **١٢٣** ولا نكونُ * أيضًا
كمثل الجاحدين[186] كلمةَ الله وروحَه .

١٢٤ لأنَّ الرداءة[187] في هاتين[188] المقالتين متساوية ،
وإنْ كان قولُهما مختلفًا .

---

١٧٩) أضفنا « هي » للإيضاح .
١٨٠) خ : مع .
١٨١) راجع رقم ٢٧/١ .
١٨٢) خ : تنضم .
١٨٣) خ : نلون .
١٨٤) خ : تلته .
١٨٥) خ : كالوتنين .
١٨٦) خ : الجاهلين (وفي الهامش « الجاحدين ») .
١٨٧) خ : الرداء .
١٨٨) خ : هده .

الفصل التاسع

الكلمة والحياة أُقنومان بخلاف الصِّفات الأخرى

١٢٥ فإنْ قالوا :

«كما[١٨٩] أثبتُّم[١٩٠] أنَّ اللهَ متكلِّمٌ حيٌّ ،

وأوجَبْتم للصفات أقانيم ؛

١٢٦ وإذْ[١٩١] هو[١٩٢] سميعٌ عليمٌ بصير ،

ثمَّ قويٌّ خالقٌ ، وما أشبه ذلك ؛

فأَوجِبوا لكلِّ صفةٍ أقنومًا[١٩٣] ! » .

١ – الكلمة والحياة صفات ذاتيّات تصدر عنها الصفات الأخرى

١٢٧ يُقالُ لهم :

إنّما الكلمةُ والحياةُ صفاتٌ ذاتيَّات[١٩٤] ،

وهؤلاء فِعالٌ صادرةٌ عنها[١٩٤ب] .

---

١٨٩) خ : لما .

١٩٠) خ : انبيتوا .

١٩١) خ : فهو .

١٩٢) خ : ادًا .

١٩٣) خ : اقنوم .

١٩٤) راجع رقم ٣٦/٢ و٤٠/٢ .

١٩٤ ب) أي «صادرة عن هاتين الصفتين» .

١٢٨ لأنَّه لا يكونُ واضعُ ناموسٍ إلَّا متكلِّمًا[١٩٥] ،
ولا يأمُرُ وينهي إلَّا ناطقٌ ،
ولا سميعٌ عليمٌ بصيرٌ إلَّا حيٌّ .
١٢٩ فهكذا[١٩٦] تصدُرُ[١٩٧] عنها[١٩٨] هذه الصفاتُ ،
إنْ قلُّوا ، وإنْ كَثُروا .
١٣٠ ثمَّ ولا خالقٌ إلَّا بالكلمةِ[١٩٩] ذاتِ النطق ،
والروحِ ذاتِ الحياة .

١٣١ كما تقدَّم عن قول داوودَ النبيِّ[٢٠٠] .
« بكلمةِ الله خُلقَت السموات ،
وبروحِ فيه جميعُ جنودِها »[٢٠١] .
١٣٢ وأيضًا : « قال ، فكانوا .
وأمَرَ ، فصاروا[٢٠٢] »[٢٠٣] .
١٣٣ والكتابُ المقدَّس ، في[٢٠٤] سِفْر الخليقة يقول :
« وقال اللهُ : ليكُنْ[٢٠٥] نورٌ[٢٠٦] ، فصار كذلك »[٢٠٧] .

---

١٩٥) خ : متكلم .
١٩٦) خ : فبهدا .
١٩٧) خ : يصدر .
١٩٨) خ : عنه .
١٩٩) خ : بكلمه (وفي الهامش « بالكلمه ») .
٢٠٠) راجع رقم ٩٧/٢ (وانظر أيضًا رقم ١٨٣/٢) .
٢٠١) مزمور ٦/٣٣ .
٢٠٢) خ : فصاروا (وفي الهامش « فخلقوا ») .
٢٠٣) مزمور ٩/٣٣ .
٢٠٤) خ : (سقط) .
٢٠٥) خ : ليكون .
٢٠٦) خ : نورًا .
٢٠٧) تكوين ٣/١ .

١٣٤ وقال : ليكُنْ(٢٠٨) كذا وكذا
من كافَّةِ المخلوقاتِ التي(٢٠٩) صنع ،
فكان كذلك(٢١٠) .

١٣٥ فخَلَقهم إذًا بكلمتِه ،
وأحياهم بروحِه .
١٣٦ فقد صحَّ أنَّ هؤلاء صفات ذاتيّات ،
تصدُر(٢١١) عنها كلُّ الأنواع الموصوفةِ عن الإله .

٢ – وهي صفات ذات كمال

١٣٧ وهؤلاء الصفاتُ الذاتيَّاتُ
(أعني الكلمةَ والروحَ)
معه في القِدَم والأزليَّة(٢١٢) .
١٣٨ وليس هما بعضًا(٢١٣) ،
بل كاملان(٢١٤) من كامل(٢١٥) .
١٣٩ لأنَّ التبعيضَ والتجزيءَ
لا يُلائمُ المحتويَ على الكلِّ(٢١٦) .

---

٢٠٨) خ : يكون.
٢٠٩) خ : الدي
٢١٠) راجع تكوين ١/٣ و٩ و١١ و١٤ – ١٥ و٢٠ و٢٤ .
٢١١) خ : نصدر.
٢١٢) راجع رقم ٢/١٤ و٢/٣٥ .
٢١٣) خ : بعض .
٢١٤) خ : كاملين.
٢١٥) راجع رقم ٢/٤٣ .
٢١٦) راجع ٢/٤٢ .

١٤٠ إلّا أن يحجزَه شيءٌ من غير جوهره[٢١٧] ،
بما يفوقه ويقوَى عليه .
ومعاذَ اللهِ من ذلك !

١٤١ فإذا صحَّ الأمرُ أنَّها حاويةٌ على الكلِّ[٢١٨] ،
فقد صحَّ أنَّها صفاتٌ ذاتُ كمال .

٣ - فهي لذلك أقانيم

١٤٢ ولا يَثْبُتُ[٢١٩] كمالُها ، إلَّا بخواصِّها ؛
ولا تتميَّز[٢٢٠] خواصُّها ، إلَّا بأقانيمها[٢٢١] .
١٤٣ وهي ، لأجلِ ضَباطتِها[٢٢٢] واحتوائها ، واحدةٌ ،
متَّصلةٌ بجوهرها ، كاملةٌ في فِعالها .
١٤٤ لاهوتٌ واحدٌ في انبساطها ،
قوّةٌ واحدةٌ في اقتدارها ،
مشيئةٌ[٢٢٣] واحدةٌ في آرائها[٢٢٤] .

---

٢١٧) راجع رقم ٢/٤٨ .
٢١٨) خ : كل .
٢١٩) خ : يتيت .
٢٢٠) خ : يتميز .
٢٢١) راجع رقم ٢/٧٨ .
٢٢٢) بخصوص «الضباطة» ، راجع رقم ١/٣ وحاشيته .
٢٢٣) خ : مشيه .
٢٢٤) راجع رقم ٢/٨٥ .

الفصل العاشر

خاتمة الجزء الأوّل

٨٦ ب **١٤٥** فهذه صفةُ الثالوث * القدُّوس

من القياس العقليّ.

١٤٦ ذلك الذيَ يَحِلُّ عن كلِّ الصفات [٢٢٥]،

ويتعالى عن كلِّ التشبيهات.

١٤٧ له المجدُ إلى الأبد!

آمين. آمين. آمين! [٢٢٦].

---

٢٢٥) هذه العبارة («الذي يحلّ عن كل الصفات») توجَد حرفيًّا في رقم ٨٩/٢ و١١٤/٢.

٢٢٦) وفي هامش هذه الصفحة توجَد هذه الحاشية: «حاشية. فأما أفعال الله، فليس له في فعلها شريك، ولا معين. فالقول منه تعال [كذا] لاحقًا بذاته وصفاته».

الجزء الثّاني

اثبات الثالوث شرعًا

١٤٨ فأمَّا الشرعيُّ،
فهو[٢٢٧] قولُ الله في كتُبه المُنزَلة.

---

٢٢٧) خ: فهوا.

الفصل الحادي عشر

استعمال صيغة الجمع في بعض النّصوص الكتابيّة

١ - ذكر النصوص الكتابيَّة

١٤٩ كما قال : «نَخلُقْ إنسانًا شَبَهَنا ومثالَنا »[٢٢٨]
ولم يقُلْ «شَبَهي ومثالي» .

١٥٠ وقال : «لا يجمُلْ أن يكونَ الإنسانُ وحدَه ،
بل نجعَلْ له مُعينًا مثلَه »[٢٢٩] .

١٥١ وقال : «إنَّ آدمَ قد صار كواحدٍ منَّا »[٢٣٠] ،
موبِّخًا له .

١٥٢ وقال : «تعالَوا ننزِلُ ونُفرِّقُ الألْسنةَ »[٢٣١] ،
ولم يقُلْ «أَنزِلُ» .

١٥٣ وقال اللهُ[٢٣٢] في كتابِ دانيال النبيِّ :
«لك نقولُ ، يا بَخْتنصَّر»[٢٣٣] ،
ولم يقُلْ «أقولُ» .

---

٢٢٨) تكوين ١/٢٦ .
٢٢٩) تكوين ٢/١٨ .
٢٣٠) تكوين ٣/٢٢ .
٢٣١) تكوين ١١/٧ .
٢٣٢) أضيفت «الله» فوق السطر .
٢٣٣) دانيال ٤/٢٨ .

٢ – نون العظمة لا وجود لها في العبريّ أو السريانيّ أو اليونانيّ

١٥٤ فإذا ذكرتم أنَّ هذا في نُون العَظَمَة ،
نقولُ لكم :
١٥٥ إنَّ هذا ليس في لفظِ العبرانيّ بالجملة ،
ولا في لغةِ السريانيّ ،
١٥٦ ولا في كتابةِ اليونانيّ ،
ولا في قراءةِ الروميّ ،
١٥٧ ولا[٢٣٤] في[٢٣٥] بقيَّةِ[٢٣٦] الألسُن
التي فيها قولُ الله عن أنبيائه[٢٣٧] ورُسُلِه .

٣ – نون الجمع لا تنطبق على الله الواحد الأحد المجرَّد

١٥٨ فإذا قلتم :
« قد يُقال عن الإنسانِ الواحد كذلك[٢٣٨] » ،
١٥٩ يُقال لكم :
إنَّ الإنسانَ مركَّبٌ من نفسٍ وجسد ،

---

٢٣٤) خ : (سقط) .
٢٣٥) خ : مع .
٢٣٦) خ : (أضاف) الرومي (ثمّ شطب الكلمة) .
٢٣٧) خ : انبياه .
٢٣٨) خ : لدلك .

والجسدَ مبنيٌّ على أربعةِ أركان[٢٣٩] ،
فجاز[٢٤٠] له أن يُنطَقَ على ما وصَفتم .

١٦٠ فأمَّا الذي تزعَمون أنَّه واحدٌ[٢٤١] ، أحدٌ[٢٤٢] مجرَّد[٢٤٣] ،
لا جسمَ له ، ولا أجزاءَ[٢٤٤] ،
١٦١ فكيف جاز له أن ينطُقَ ، كما وصَفْتم ،
من «أمَـرْنا» و«أوجَبْنا[٢٤٥]» ،
وهو عددٌ واحدٌ ، كما وصَفْتم وزعَمْتم ؟

---

٢٣٩) الأركان (جمع رُكْن) هي العناصر (أو الأسطقسات). و«الأركان الأربعة» هي : النار ، والهواء ، والماء ، والأرض . راجع مثلاً «رسائل إخوان الصفاء وخِلاَّن الوفاء» عُني بتصحيحه خير الدين الزركلي ، الجزء الثالث (القاهرة ١٩٢٨) ص ١٩ ، الفصل الأول منها . وكذلك يقول ابن سينا : «**الركن** هو جسم بسيط ، هو جزء ذاتيّ للعالم ، مثل الأفلاك والعناصر . فالشيء بالقياس إلى العالم **ركن** ، وبالقياس إلى ما يتركّب منه اسطقس ، وبالقياس إلى ما يتكوّن عنه [...] عنصر» . («في الحدود» ص ٨٥) .

٢٤٠) خ : جاز .

٢٤١) خ : واحدًا .

٢٤٢) خ : حدًا .

٢٤٣) خ : مجردًا .

٢٤٤) الله ليس «واحدًا مجرَّدًا» عند النصارى . وهذا زعم المخالفين . راجع رقم ٢٩/١ و١٠٩/٢ .

٢٤٥) خ : واوحبنا .

٤ – نون العظمة لا تنطبق على الله القدير

١٦٢ فإن قالوا : «إنَّ ذلك تعظيم[٢٤٦] ،
لأنَّا نرى ملوكَ الأرضِ فعلَتْه[٢٤٧] » ،
١٦٣ يُقال لهم : لو كان[٢٤٨] مستقيمَ التعظيم ،
لجاز قولُكم .

أ – نون العظمة تنطبق بحقٍّ على المَلِك

١٦٤ لأنَّ الملوكَ إنَّما يفعلون ذلك لوجهَيْن :
الواحدُ ، أنَّ الإنسانَ مركَّبٌ من أجزاءٍ كثيرةٍ ،
كما قلنا[٢٤٩] ؛
فله اسمُ الجماعة ، واسمُ الواحد .
١٦٥ والآخَر ، أنَّ ملوكَ الأرض
يُنسَبُ إليهم الجيوشُ المختلفة .

١٦٦ كما يقال بين الناس :
«إنَّ المَلِكَ فلانًا[٢٥٠] حاصَرَ المدينةَ وفتحها ! » ،
١٦٧ و«كابَسَ فلانٌ[٢٥١] المدينةَ ، وسَبَى أهلَها » ،
و«ضَرَب خيمَه في المَرْج الفلانيّ » ،
١٦٨ و«إنَّه ضَرَب عُنُقَ قومٍ
عِدَّتُهم كذا[٢٥٢] وكذا[٢٥٣] » .

---

٢٤٦) خ : تعظيما .
٢٤٧) خ : فاعلته .
٢٤٨) خ : + غير
٢٤٩) راجع رقم ١٥٩/٢ .
٢٥٠) خ : فلان .
٢٥١) خ : فلانه .
٢٥٢) خ : لدا .
٢٥٣) خ : ولدا .

١٦٩ ومعلومٌ أنَّ هذا بأَسْرِه

٨٧ أ * فعْلُ جيشِه المحسوبين في عدَّتِه.

١٧٠ لأنَّهم جميعًا نُسبوا للفعْل معه،

لكونِهم في عدَّتِه، وبأَمْره يتصرَّفون.

١٧١ وهم مساعِدون(٢٥٤) له على ضَبْط المُلْك،

ولا يُقامُ له مُلْكٌ ولا سَطْوةٌ، إلَّا بهم.

١٧٢ وكما نُسب فعلُ الجماعة إلى واحدٍ،

هكذا(٢٥٥) أيضًا هو لسانُ الجماعة.

١٧٣ فقولُه «فعَلْنا»، بحقٍّ؛

لأنَّ الفعلَ عامٌّ لكلِّ العساكر.

١٧٤ و«نأمُرُكَ(٢٥٦) أيُّها الفلانيّ»، بحقٍّ؛

لأنَّه، إن ردَّ أمرَه،

استطال عليه بكثرة جيشه.

فلهذا، نَفَذَ أمرُه في تُخومِ مملكته.

ب – ولكن لا تنطبق على الله

١٧٥ فأمَّا اللهُ (تباركَ اسمُه!)،

فمُلْكُه قائمٌ ثابتٌ لم يَزَلْ.

١٧٦ وليس هو محتاجًا(٢٥٧) إلى(٢٥٧) مَن يَعْضُدُه،

لأنَّ كلمتَه تُتمِّمُه وتفعَلُ(٢٥٨) بقوَّةٍ.

---

٢٥٤) خ: مساعدين.

٢٥٥) خ: وهكذي.

٢٥٦) خ: ونمرك (وفي الهامش «ونامرك»).

٢٥٧) خ: محتاج ل.

٢٥٨) خ: تفعل.

١٧٧ وهو الذي يعضُدُ الكلَّ ، ويُساعدُ الكافَّة ،
وهو يُحييهم ، وضابطٌ [٢٥٩] عليهم .
١٧٨ وهو ماسكُ المسكونة ومَن عليها ،
والسموات وما عليها .
١٧٩ ولم يكُنْ معه أحدٌ في التسمية ،
من كافَّةِ المخلوقات ، قبلُ ولا بعدُ .

١٨٠ بل هو[٢٦٠] كُفُؤٌ[٢٦١] في الاقتدار ،
كاملٌ[٢٦٢] في صفاته الذاتيَّة ،
مُغْتنٍ [٢٦٣] ، يعتلي على كلِّ شيء .
١٨١ واحدٌ في جوهره البسيط ،
لا يُماثلُه شيءٌ .
١٨٢ خالقٌ بكلمته وروحِه جميعَ البرايا ،
كما تقدَّم في قولِ داوود النبيِّ[٢٦٤] :
١٨٣ «إنَّ بكلمةِ الله خُلقَت السموات ،
وبروحِ فيه جميعُ جنودها» [٢٦٥] .

---

٢٥٩) خ : وضابطًا .
٢٦٠) خ : (سقط) .
٢٦١) خ : كفوًا .
٢٦٢) خ : كاملاً .
٢٦٣) خ : مغتني .
٢٦٤) راجع رقم ٢/٩٧ . و٢/١٣١ .
٢٦٥) مزمور ٦/٣٣ .

الفصل الثاني عشر

أدلّة كتابيّة على وجودِ الأقانيم الثلاثة

١٨٤ فقد صحَّ أنَّه ثلاثةُ أقانيم،
حيثُ قال اللهُ «كلمتُه [٢٦٦]» و«روحُه».
فهل زِدْنا في وَصْفِنا عن وَصْف داوود؟

١٨٥ لهذا قال قولاً [٢٦٧] متَمِّماً [٢٦٨]:
«بكلمته وروحِه صنع [٢٦٩] كذا وكذا».

١٨٦ وخلَقَهم وأحياهم بكلمته وروحِه،
قولٌ متمِّمٌ بالفعْل.

١ – كلمة الله كاملة من كامل

١٨٧ ثمّ قال داوودُ أيضًا:
«أرسَلَ كلمتَه فشفاهم،
وأنقذهم من الفساد» [٢٧٠]،

١٨٨ لنعلَمَ أنَّ الكلمةَ المُرسَلة
كاملةٌ من كاملٍ.

---

٢٦٦) خ: وكلمته.
٢٦٧) خ: قول
٢٦٨) خ: متمم.
٢٦٩) خ: لصنع.
٢٧٠) مزمور ١٠٧/٢٠.

٢ – روح الله كامل من كامل

١٨٩ وقال أَشَعْيا المشهور في الأنبياء:
«منذُ بدأتُ لم أنطُقْ[٢٧١] في خُفيةٍ،
بل اللهُ أرسلني وروحُه»[٢٧٢].
١٩٠ فكيف يجوز أن[٢٧٣] يُرسِلَ[٢٧٤] الروحَ أشعيا،
إن[٢٧٥] لم يكن كاملاً؟
لذلك[٢٧٦] يسمَّى «روحَ الله»!

١٩١ وداوودُ أيضًا يقولُ لله،
عن كافَّةِ البشر:
«إنَّك تنزَعُ أرواحَهم، فيموتون،
٨٧ ب * وإلى ترابهم يرجِعون.
١٩٢ «تُرسلُ روحَك، فيُخلَقون،
وتُجدِّدُ وجهَ[٢٧٧] الأرض»[٢٧٨].

٣ – وهو روح محيي

١٩٣ فقد تبيَّن أنَّ الروحَ كاملٌ من كامل،
خالقٌ، مُحيي الأموات.
١٩٤ لأنَّه يُسمَّى الروحَ المحيي،
المنبثِقَ من الآب

---

٢٧١) خ: انطلق.
٢٧٢) أشعيا ٤٨/١٦.
٢٧٣) خ: (سقط).
٢٧٤) خ: (في الهامش).
٢٧٥) خ: أو.
٢٧٦) خ: لانه.
٢٧٧) خ: وجوه.
٢٧٨) مزمور ١٠٤/٢٩ – ٣٠

١٩٥ وقال أيضًا [داودُ] :
« لا تطرَحْني من بينِ يديك ،
ولا تنزَعْ عنّي روحَ قُدْسك ! » (٢٧٩)

١٩٦ وقال : « روحُك القدّوس الصالحُ
يَهْديني (٢٨٠) إلى سبيلِ الاستقامة » (٢٨١) .

١٩٧ وقال : « بروحك القادر ثَبِّتْني ،
حتّى أعلِّمَ المخالفين طُرُقَك » (٢٨٢) .

٤ – دليل كتابيّ على التثليث في التوحيد

١٩٨ وأشعيا يَصِفُ أنَّ اللهَ تراءى (٢٨٣) له ،
والكاروبيم تُقدِّسه قائلين :
١٩٩ « قدّوسٌ قدّوسٌ قدّوسٌ الربُّ الصاباؤوت ،
السماءُ والأرضُ مملوءتان (٢٨٤) من مجدِك » (٢٨٥) .
٢٠٠ فتقديسُ الملائكة مرارًا (٢٨٦) ثلاثًا (٢٨٧) ،
بلا زيادةٍ ولا نُقْصان ،
يدُلُّ (٢٨٨) على الثالوث المقدس .

---

٢٧٩) مزمور ٥١/١٣ .
٢٨٠) خ : تهديني .
٢٨١) مزمور ١٤٣/١٠ .
٢٨٢) مزمور ٥١/١٤ – ١٥ .
٢٨٣) خ : ترااا .
٢٨٤) خ : مملوه .
٢٨٥) أشعيا ٦/٣ .
٢٨٦) خ : مرار .
٢٨٧) خ : تلته .
٢٨٨) خ : تدل .

٢٠١ وقولُهم «الربُّ الصاباؤوت[٢٨٩]»
يدُلُّ على توحيد الرُبوبيَّة الواحدة.

٥ – ولا يمكن أن تكون كتب الأنبياء محرَّفة

٢٠٢ فإنْ فكَّروا في كُتُب الأنبياء
أنّ عندَنا فيها تحريفًا[٢٩٠]،
٢٠٣ فَلْيعلموا أنَّها بيد اليهودِ أعدائنا،
ولا[٢٩١] يَرَون[٢٩٢] أن يسلِّموا لنا في ذلك.
٢٠٤ وهي عندَنا وعندَهم جميعًا سواءٌ،
فقد صحّ أنّه[٢٩٣] ليس فيها تحريفٌ.

---

٢٨٩) خ: الصباوت.
٢٩٠) خ: تحريف.
٢٩١) خ: فلا.
٢٩٢) خ: يروا.
٢٩٣) خ: ان.

الكتاب الثالث

في التجسد



الفصل الأوّل

مقدّمة البحث في التجسُّد

١ وهكذا[١] اللهُ تعاهد خليقَتَه ،
بالناموس والأنبياء ، والوَعْد والوعيد .

١ – ضرورة التجسُّد لشفاء البشر

٢ – ولمَّا[٢] اشتدَّ عِصْيانُهم ،
أدَّبهم بالضربات والنَّقمات ، والغلاء والجلاء ،
وملوكٍ عاتيةٍ[٣] تسُود[٤] عليهم وتَسْبُونهم[٥] .

٣ ولم يقصُدِ اللهُ بذلك عبادةَ[٦] البشر.

٤ ولمَّا[٧] تمادَوا في[٨] الرديء[٩] ،
اشتدَّ الداءُ ، وكثُرَ السقَمُ ، وتزايدت العلَّة .

---

١) خ : وهكدى .
٢) خ : لما .
٣) خ : عاتبه .
٤) خ : تتود .
٥) خ : ويسبونهم .
٦) أي استعباد .
٧) خ : لما .
٨) خ : على .
٩) «تمادى في الرديء» = دام على فعل الرديء .

٥ فحيثُ أدنَفَ المريضُ(١٠) ،
احتاج إلى غاية العلاج ،
من الطبيبِ الحقيقيِّ ، مُشفِي [كذا] النفوس والأجسام ،
وهو تجسُّدُ الإلهِ الكلمة .

٦ لأنَّ الصَنْعةَ ، إذا فسَدَت ،
لا يقدِرُ [أن](١١) يُصلِحَها إلَّا صانعُها .
٧ وهكذا(١٢) الخليقةُ ، لمَّا هَـلَكت ،
احتاجت إلى تعاهُدِ الخالق (له المجد !) .

٢ – وصف الكلمة الأزليَّة

٨ وله ، لأجل تجسُّد الإله الكلمة ،
قال ... (١٣) :

٩ «فهو(١٤) إذاً الكلمةُ الذاتيَّةُ الأزليَّةُ ،
٨٨ أ والرحمةُ ، مَعدَنُ * التحنُّن ،
الكاملُ من ذات الكمال .

---

١٠) «أدنف المريض» = ثقل مرضه ، وأشرف على الموت .
١١) خ : سقطت «أنْ» ، كما سقطت أيضًا في ٥٢/٣ و٦٢/٣ و٦٨/٤ . وهذا خطأ شائع عند النسّاخ . ولكنّ الناسخ أثبت «أن» في ٢٢/١ و١٢٥/٣ .
١٢) خ : وهكدى .
١٣) سقط في المخطوط اسم قائل القول التالي .
١٤) خ : فهوا .

١٠ «القوَّةُ التي لا تُقهَر،
والهيئةُ[١٥] التي لا تتغيَّر[١٦].

١١ «والشِبْهُ الذي لا يستحيل،
والمثالُ الذي لا يزول،
والخاصِّيَّةُ التي لا يُمَاثلها شيء.

١٢ «القدُّوسُ الذي لا يتدنَّس،
الصورةُ[١٧] الأزليَّةُ التي[١٨] لا تفسُدُ[١٩]،
الضابطُ الذي لا يُحتوى عليه[٢٠].

١٣ «شعاعُ ضياء المجد الدائم، الذي لا يَخمُد،
شمسُ البِرّ[٢١] الذي لا يَغِيب،
الصفَةُ التي لا تتبدَّل.

١٤ «نورٌ من نور،
إلهٌ[٢٢] حقٌ من إلهٍ حقٍ»[٢٣].

---

١٥) خ: والهيه.

١٦) خ: نتغير.

١٧) راجع كولسّي ١/١٥: «هو صورة الله غير المنظور».

١٨) خ: الدي.

١٩) خ: يفسد.

٢٠) تُوجد العبارة نفسها في ١/٩. وقد رأينا أنّ «الضباطة» تساوي «الاحتواء» في مقالتنا (راجع ١/٣ وحاشيتها).

٢١) راجع ملاخي ٤/٢.

٢٢) خ: + من.

٢٣) راجع قانون الإيمان.

٣ – الكلمة مولود غير مخلوق

١٥ وإنْ كان سُمِّي الآبُ إلهًا[٢٤] ، والابنُ إلهًا[٢٥] ،
فلأجل[٢٦] جوهَرِ اللاهوت الواحد ؛
وكذلك الروحُ .

١٦ ولكن لا يُقالُ «ثلاثةُ[٢٧] آلهة» ،
لأنَّ اللاهوتَ لا يتجزَّأ .

١٧ بل الكلمةُ «مولودٌ غيرُ مخلوقٍ»[٢٨] .

١٨ وشاء[٢٩] أن يتجسَّدَ من القدِّيسة البتولِ مريم ،
من بيت داوود ، من سِبْط يهوذا ، من زَرْع إبراهيم ،
لكي يستطيعَ العالَمُ مشاهدَتَه .

١٩ وأكمل الأشياءَ الجسديَّة ، وهو إلهُ البريَّة ،
بما أظهر[٣٠] مِن شرفِ مجدِ اللاهوتيَّة .

---

٢٤) خ : اله .
٢٥) خ : اله .
٢٦) خ : لاجل .
٢٧) خ : تلته .
٢٨) راجع قانون الإيمان .
٢٩) خ : شا .
٣٠) خ : اطهر .

الجزءُ الأوّل

كيفَ تجسّد الله الكلمة ؟

الفصل الثاني

كيفَ يحلّ الإله في المرأة التي خلقهَا ؟

٢٠ فإنْ قالوا : «كيف يحِلُّ الإلهُ
في البشريَّةِ[٣١] التي خلَقَها؟» ،

١ – حلَّ في العذراء كما كلَّم موسى في العوسجة

٢١ يُقال لهم :
لمَّا كلَّم اللهُ موسى في العَوْسجة ، بلهيبِ نارٍ ،
ولم تحترقْ[٣٢] ، ولا تَغَيَّر لونُها ،
فما[٣٣] الدليلُ على ذلك؟

٢٢ وكيف لم يكلِّمْه في شجرةٍ ذاتِ ثمار ،
بل[٣٤] أخذ مَدْخلاً من عَوْسجةٍ ذاتِ شَوك ، غيرِ مُثمرة ؟

---

٣١) أي العذراء مريم.
٣٢) راجع سفر الخروج ٣/٢.
٣٣) خ : وما .
٣٤) خ : ف .

٢٣ وزاد ذلك ظهورًا بما قال له :
«أنا اللهُ ، إلهُ إبراهيم ،
وإلهُ إسحق ، وإلهُ يعقوب »[٣٥] .

٢٤ ثمَّ أمَرَه أن يهبُطَ إلى مصرَ ،
ويُخلِّصَ شعبَه ، وعضَدَه بالآيات .
٢٥ وضَرَب المصريِّين بعشر ضربات ،
وأصعَدَ الشعبَ بيدٍ[٣٦] قويَّة .

٢٦ فعُرِفَ حينئذٍ أنَّ[٣٧] الذي كلَّم موسى في العوسجة
هو الإلهُ الحقُّ ،
لِما قد أظهَرَ من فِعالِه .

٢٧ وهكذا[٣٨] أيضًا نَفهَمُ حالَ تجسُّده ،
عِندَما أظهَرَ[٣٩] الفِعْلَ اللائقَ باللاهوتيَّة[٤٠] ،
وأكمَلَ قولَ الأنبياء فيه .
٢٨ فحينئذٍ عُرِفَ أنَّه الإلهُ مخلِّصُ البريَّة .

٣٥) راجع سفر الخروج ٣/٦ .
٣٦) خ : بايدٍ .
٣٧) خ : بان .
٣٨) خ : وهكدي .
٣٩) خ : اطهر .
٤٠) خ : با الاهوتيه .

٢ – كيف تكون العذراء مثل العوسجة؟

٢٩ فإنْ قالوا :

٨٨ ب * «فكيف البشريَّةُ كمِثْلِ العوسجة؟» ،

٣٠ يُقالِ لهم :

«ما تظُنُّون الأفضلَ والأشرفَ :

الأشجارُ والنباتُ والآكامُ[٤١] وما سواء ذلك ،

أو الإنسانُ؟

٣١ «وهل الإنسانُ خُلق من أجلِ الأشجار[٤٢] ،

أو هؤلاء[٤٣] بأَسْرِهم خُلقوا لأجلِ الإنسان؟»[٤٤] .

٣٢ فمعلومٌ أنَّهم خُلقوا من أجلِ الإنسان .

٣٣ فقد صحَّ أنَّ البشريَّةَ

أشرَفُ من هؤلاء بأجمعهم ،

وأجَلُّ مقداراً[٤٥] عندَ بارئها !

٣٤ وبالأخصِّ[٤٦] ، إذا كانت تلك النفوسُ طاهرةً[٤٧] ،

نقيَّةً من كَدَر[٤٨] الذنوب ،

فإنَّ اللهَ يحِلُّ فيهم .

---

٤١) «الآكام» جمع «الأكمة» ، وهو التلّ أو المكان المرتفع .

٤٢) خ : الا سجاد .

٤٣) خ : هولاي .

٤٤) راجع بهذا الصدد ما قاله السيِّد المسيح بشأن السبت : «إنَّ السبت جُعل لأجل الإنسان ، لا الإنسان لأجل السبت» (مرقس ٢/٢٧) .

٤٥) خ : مقدار .

٤٦) خ : وبالخاص .

٤٧) خ : ظاهره .

٤٨) خ : لدد .

٣٥ كالمكتوب : «إنّي أحِلُّ فيهم ،
وأسيرُ بينهم ، يقولُ الربُّ.
«وأكونُ لهم إلهًا ،
ويكونون لي شعبًا» [٤٩] .

٣٦ فهل ذُكر عن الأشجار [٥٠] شيءٌ من هذا ؟
٣٧ فإنْ كان اللهُ لم يأنَفْ أن يُكلِّمَ موسى
من عَوْسجةٍ غيرِ مُثمرةٍ ،
٣٨ فأحرى وألْيَقُ أن يكلِّمَنا
من الجسدِ المقدَّسِ الذي اتَّخذه من مريم ،
٣٩ واتَّحد به ، وصيَّره واحدًا [٥١] مع لاهوتِه [٥٢] ،
من حيثُ الاتّحاد [٥٣] ،
لا من حيثُ الاستحالةِ والامتزاج .

---

٤٩) راجع ٢ كورنتس ٦/١٦ (وأيضًا حزقيال ٣٧/٢٧).

٥٠) خ : الاسجار.

٥١) خ : واحد.

٥٢) هذه العبارة مأخوذة من «الاعتراف» الذي يُقال في القدّاس القبطيّ قبل التناول.

٥٣) خ : الايتحاد.

المفصل الثالث

كيفَ يختصّ التجسُّد بأحَدِ الأقانيم فقط ؟

١ – المقدِّمة

٤٠ فإنْ قالوا :

«كيف يُمكنُ أنْ يختصَّ التجسُّدُ بأحد الأقانيم ،
دونَ الآبِ والروحِ القدس ،
وأنتم تصِفون أنَّه[٥٤] لا يتجزَّأ[٥٥] ؟» ؛

٤١ يُقال لهم :
بيانُ قولِنا إنَّه لا يتجزَّأ[٥٥] ،
ممَّا يؤكِّدُ تجسُّدَ الكلمة
وأنَّه[٥٦] لم ينفصل عن[٥٧] الآب والروح ،
[ما نُشاهده في المخلوقات][٥٨] .

٤٢ ولنا بهذا دليلٌ واضح ،
من الأشياء المخلوقة .

---

٥٤) أي إنَّ الله.
٥٥) خ : يتجزى.
٥٦) خ : و.
٥٧) خ : من.
٥٨) أضفنا هذه الجملة ليكمل المعنى.

٢ – مثال الشمس : حرارتها وحدها تتجسَّم في الأشياء

٤٣ وذلك أنَّ الشمسَ
ذاتُ قُرْصٍ وحرارةٍ وضياء[٥٩] .
٤٤ والقُرْصُ فهو علّةُ الحرارة والضياء ،
ولم يكنْ شيءٌ منها[٦٠] يتقدَّم شيئًا[٦١] .

٤٥ [٦٢] ولم تتجسَّم [الشمسُ][٦٣] في الأشجار والحجار ،
والجبالِ والترابِ والرمال ؛
٤٦ إلَّا أحدُ صفاتِ الشمس ،
وهي الحرارةُ فقط ،
من حيثُ[٦٤] لا تنفصل[٦٥] عن[٦٦] القُرْص والضياء .

٤٧ حتَّى إنَّك ، إذا سترتَ الشمسَ بشيءٍ ، في وقتِ الظهيرة ،
فإنَّك تجدُ الحرارةَ قد اتَّحدَت[٦٧] بالأرض[٦٨] .
٤٨ وبعدَ غيابِ[٦٩] الشمس ، في أوانِ الصيف ،
تبقى حرارتُها ماكثةً ،

٥٩) هذا التشبيه شائع عند آباء الكنيسة ، وعند المفكِّرين المسيحيِّين العرب . فالثالوث إله واحد في ثلاثة أقانيم ، كما أنّ الشمس واحدة في ثلاثة مظاهر. راجع أعلاه رقم ١/١٢٠ .

٦٠) أي «من الشمس» .

٦١) خ : شي .

٦٢) خ : + حاشيه (بالحبر الأحمر) .

٦٣) أضفنا «الشمس» للوضوح .

٦٤) راجع ٢/٦٥ وحاشيتها .

٦٥) خ : ىنفصل .

٦٦) خ : من .

٦٧) خ : اتخدت .

٦٨) خ : في الأرض .

٦٩) خ : غباب .

٨٩ أ * إلى حينِ يدخُلُ عليها برودةُ الليل،
الذي أمَرَه اللهُ أن يكونَ فاصلاً عن[٧٠] النهار[٧١].

٣ – فعل الخالق أعظم من فعل المخلوقات

٤٩ فإنْ كان هذا فعْلَ بعضِ المخلوقات،
بما أُعطي لها[٧٢] من السلطانِ من خالِقها[٧٣]،
٥٠ فبِكَم أَحْرى[٧٤] يكونُ ضِعْفَه ربواتٍ
فعلُ الخالِقِ في خاصِّيَّة ذاتِه؟

٥١ أمَّا الشمسُ، فتَغيبُ وتستتر،
لكونِها مخلوقةً.
٥٢ وأمَّا الإلهُ[٧٥] فلا يخلو[٧٦] منه مكانٌ،
ولا يقدِرُ شيءٌ [أن][٧٧] يحجُزَه.
وإلّا، كان يتجزَّأ، كما تقدَّمَ القولُ[٧٨].
٥٣ بل [هو][٧٩] يملأُ الكلَّ[٨٠]،
ويَحْوي الأشياءَ بأَسْرِها، ببساطةِ[٨١] لاهوته،
ولا شيءٌ يَحْويه.

---

٧٠) خ: من.
٧١) راجع سفر التكوين ١/١٤.
٧٢) خ: له.
٧٣) خ: خالقه.
٧٤) تجد العبارة نفسها («فبكم أحرى») في ٣/٥٩، بينما تجد «كم بالحريّ» في ٢/١٠٤.
٧٥) خ: الاوله.
٧٦) خ: يخلوا.
٧٧) خ: سقطت. راجع ٣/٦ وحاشيتها.
٧٨) راجع ٢/٤٨ و٢/١٤٠.
٧٩) خ: سقطت «هو».
٨٠) خ: مكان. راجع ٢/٧٨ وحاشيتها.
٨١) هذه لفظة فلسفيَّة؛ أي إنَّ لاهوته بسيط، لا مركَّب. راجع أيضًا فيما بعد، رقم ٦٠.

٥٤ فلهذا اختصَّ التجسُّدُ بالكلمةِ الأزليَّة ،
ولم يفترِقْ من الآبِ والروحِ القُدس ، كما يليقُ به .

٤ – توضيح فعل الابن في التجسُّد

٥٥ فإنْ كانت الشمسُ المخلوقةُ
محافظة[٨٢] [على][٨٣] الذي يخُصُّها
٥٦ (وهو أنْ لا تفترقَ حرارتُها
عن[٨٤] قُرْصها وضيائها[٨٥] ،
عندَ تجسُّمِها[٨٦] في العناصر ؛
٥٧ بل تُعطيهم منها قوَّةً ونموًّا
للنباتِ والأشجارِ التي[٨٧] في كلِّ المسكونه ،
٥٨ وتُجفِّفُ كلَّ عفونةٍ وحَمْأةٍ[٨٨] فاسدةٍ ،
من حيثُ[٨٩] لا تتدنَّسُ بشيءٍ من ذلك) ؛

٥٩ فبكَمْ أَحْرى[٩٠] يحقُّ للإله
أن يكونَ ثابتًا[٩١] فيما يختصُّ به .
٦٠ وهو أن يُرسلَ كلمتَه الذاتيَّةَ البسيطةَ ،

---

٨٢) خ : حافظة .
٨٣) خ : سقطت « على » .
٨٤) خ : من .
٨٥) خ : وضياها .
٨٦) خ : بجسمها .
٨٧) خ : الدى .
٨٨) و« الحمأة » هي الطين الأسود .
٨٩) راجع ٢/٦٥ وحاشيتها .
٩٠) بخصوص هذه العبارة (« فبكم أحرى ») ، راجع ٣/٥٠ وحاشية ٢١ .
٩١) خ : تابت .

٦١ الذي يملأ الكلَّ[٩٢]

أعظمَ من ضَوْءِ الشمسِ وحرارتِها بأضعافٍ لا تُحصى ،

لفضلِ الخالِقِ على المخلوق ،

٦٢ فيتجسَّمُ كما يشاءُ ، ولم يفترقْ ،

لأنَّ ليس شيءٌ يقدِرُ [أن][٩٣] يَحُوزَه ، كما قلنا أوَّلاً[٩٤] .

٦٣ وأن يُعطيَ البشريَّةَ[٩٥] قوَّةً وخلاصًا[٩٦] وتطهيرًا[٩٧] ،

من حيث[٩٨] لا ينضرُّ من شيء ، كما يليق بلاهوته .

---

٩٢) راجع ٧٨/٢ وحاشيتها.

٩٣) خ : سقطت «أن» . راجع ٦/٣ وحاشيتها .

٩٤) راجع ٥٤/٢ .

٩٥) أي «العذراء مريم» .

٩٦) خ : وخلاص .

٩٧) خ : وتطهير.

٩٨) راجع ٦٥/٢ وحاشيتها .

الفصل الرابع

هَل الذي تجسّد هو الباري الأزليّ ؟

١ - أفعال الابن المتجسِّد تدلُّ على أنَّه الخالق

٦٤ فإنْ قالوا :
«ما الدليلُ [على][٩٩] أن يكونَ هذا المتجسِّدُ
القوَّةَ البارئةَ لكلِّ الخلائق ؟ » ،

٦٥ يُقال لهم :
من أفعالِه ، التي تليقُ به .
٦٦ وإنْ كان قد ظَهر بالشكل متجسِّدًا ،
فقد عُرِفَ بإظهار الفِعْل أنَّه إلهٌ .

٦٧ فكما أنَّ الحديدَ في لَمْسِه باردٌ[١٠٠] ،
وهو كامنٌ[١٠١] فيه النارُ المحرِقةُ ،
٦٨ وبالقَدَّاح يظهر منه جوهرُ النار ،
ويكمل بالفعْل ، كما نشاهده نحن

٩٩) خ : سقطت «على» .
١٠٠) خ : باردًا .
١٠١) خ : كامنًا .

٨٩ ب ٦٩ (فقد صحَّ عندَ* العقل، بلا امتراء[١٠٢]،
أنَّ ذلك الحديدَ الباردَ في لَمْسه،
الذي لا يَبين[١٠٣] في منظره شيءٌ من علامات النار،
٧٠ فيه نارٌ مُحرِقةٌ لكلِّ الشعار[١٠٤] وكلِّ الهيولى،
إذا أُلقيَ عليها)؛

٧١ هكذا[١٠٥] المسيحُ (له المجد!) أظهر[١٠٦] بالفعل[١٠٧]،
مع ظهوره بالجسد، أنَّه إلهٌ؛
٧٢ بآياته اللائقةِ بعزِّ[١٠٨] ربوبيَّته،
وشَرَفِ إلاهيَّته، وقِدَمِ أزليَّته؛
٧٣ بغير طلبةٍ،
بل بأمرٍ قاطع.

٧٤ كما قال: «إذا[١٠٩] لم تؤمنوا بي،
وإلَّا[١١٠] آمنوا[١١٠ب] بأعمالي!»[١١١].

---

١٠٢) خ: امترى.
١٠٣) خ: بيان (وهذا تعبير خاصّ باللهجة المصريّة).
١٠٤) خ: الشعارى.
١٠٥) خ: وهكدي.
١٠٦) خ: اطهر.
١٠٧) خ: الفعل.
١٠٨) خ: يغز.
١٠٩) خ: اد.
١١٠) «وإلّا» هنا أداة تأكيد.
١١٠ ب) خ: اومنوا.
١١١) راجع يوحنّا ١٠/٣٨.

٢ – الكلمة لم يزل أزليًّا، حتَّى بعد تجسُّده

٧٥ فإن قالوا :

«... ... ...»[١١٢]،

٧٦ يُقال لهم : إنَّ لفظةَ[١١٣] الاتّحاد[١١٣] عند العجم
هو شيءٌ مُحدَثٌ زمنيٌّ،
٧٧ قد تقدَّمَه الكونُ من حيثُ لم يكن،
٧٨ ثمَّ اتَّحد[١١٤] بعد ذلك بشيءٍ لم يكن له.

٧٩ فلو أنَّا قلنا عن الكلمةِ الأزليَّة هذا القولَ،
لكان[١١٤ب] لكم علينا حجَّةٌ.
٨٠ بل نقولُ : إنَّ الكلمةَ لم يَزَلْ[١١٥] كائنًا أزليًّا،
بلا ابتداء، ولا انتهاء[١١٦]؛
٨١ [وهو][١١٧] مولودٌ كولادة النور من الشمس،
بغير انفصال.
٨٢ لأنَّ الله يوصَف بأنَّه[١١٨] ،
متكلِّمٌ، حيٌّ، في قِدَم أزليَّته لم يَزَلْ.

٨٣ فقد بَطُلَت إذًا حجَّتُكم في لفظة الاتّحاد.

---

١١٢) ترك الناسخ مسافة قدرها ٤ سم، وسعتها ما يعادل ٦ كلمات.

١١٣) خ : الايتحاد لفظه.

١١٤) خ : اتحد.

١١٤ ب) خ : كان.

١١٥) خ : تزل.

١١٦) خ : انتهى.

١١٧) خ : سقطت «وهو».

١١٨) خ : انه.

الجزء الثاني

لماذا تجسّد الله الكلمة ؟

الفصل الخامس

ما الذي أضطرّ الله إلى التجسُّد ؟

١ – ارتباط سرِّ التجسُّد بسرِّ الخلق

٨٤ فإنْ قالوا :
«ما الذي اضطرّه[١١٩] للتجسُّد ؟ » ،

٨٥ يُقالُ لهم :
«ومَن الذي اضطرَّه لخَلْقه آدمَ وذُرِّيَّته ؟ » .

٨٦ فإنْ سألوا عن ذلك ،
يُقالُ لهم : «جُودُه وتفضُّلُه ! » .

---

١١٩) أي «اضطرَّ اللهَ» .

٢ – أثبت اللهُ جودَه وتفضُّلَه بخَلْقه البرِّيَّة

٨٧ فإنْ قالوا :
«أهو لم يُعْرَفْ أنّه جوّادٌ متفضِّلٌ ،
إلَّا بخَلْقه آدمَ وذرِّيَّته ؟» ،

٨٨ يقالُ لهم :
هو جوّادٌ متفضِّلٌ لم يَزَلْ في جوهريَّتِه ،
كما يليقُ بصلاحه .
٨٩ بل أظهر التفضُّلَ بالفِعْل ،
لمَّا خلق البريَّة .
٩٠ ليس لحاجةٍ منه إليها ،
بل تفضُّلاً(١٢٠) منه عليها(١٢١) .

٩١ ومن العَدَمِ إلى الوجود أحضرها ،
وهيَّأ لها ما تحتاجُ إليه ،
٩٢ لكَرَمِه وجودِه ،
ليُعرَفَ أنَّه(١٢٢) متفضِّلٌ منَّان(١٢٣) .

---

١٢٠) خ : تفضل .
١٢١) كرَّر المؤلِّف هذه الفكرة في أكثر من موضع ، وبعبارات شبيهة بهذه . راجع ٣/٩٤ و٣/١٠٦ و٣/١٩٣ .
١٢٢) خ : ابه .
١٢٣) خ : منازًا .

٣ – أثبت اللهُ تفضُّلَه بتجسُّده

٩٣ وهكذا[١٢٤] تعاهَدَ البريَّةَ بالخلاص.

٩٤ ليس لحاجةٍ منه إلى التجسُّد،
بل تفضُّلاً منه عليها،[١٢٥]
لِمَا هي مضطرَّةٌ إليه.

---

١٢٤) خ: وهكدى.

١٢٥) قارن هذا الرقم برقم ٩٠ وحاشيته.

الفصل السادس

لماذا لم يُرسِل الله مَلاكاً أو نبِيّاً مِن دونهِ، لخلاص شعبه؟

١ – المقدِّمة : الخالق وحده قادر على إصلاح خليقته

٩٥ فإنْ قالوا :

«لماذا لم يُرسلْ ملاكًا مِن دُونه ،
لخلاصِ شعبه؟»[126] ،

---

126) قارن هذه الفقرة بما جاء في صلاة الصُلْح التي تقال في القدّاس القبطيّ للقدّيس اغريغوريوس ، حيث يقول الكاهن : «وعندما سقط [آدمُ] ، بغواية العدوّ ومخالفة وصيَّتك المقدَّسة ، وأردتَ أن تجدِّده وتردَّه إلى رتبته الأولى ، لا ملاك ، ولا رئيس ملائكة ، ولا رئيس آباء ، ولا نبيّ ائتمنتهم على خلاصنا ؛ بل أنت بغير استحالة تجسَّدتَ وتأنَّستَ ... » . راجع مثلاً : «خولاجي الكنيسة الإسكندريّة» (روما ١٦٨٧ ش/١٩٧١ م) ص ٤٧١ .

٩٦ يُقالُ لهم :
٩٠ أ لو أنَّ ملاكًا[١٢٧] تولّى[١٢٨] خلْقَة * البريَّة مِن دُونِه ،
لَكان واجبًا أن يُرسلَه يُصلحُ خليقَتَه .

٩٧ فإن كان هو الخالقَ الصانعَ ،
فمن كمالِ تحنُّنه وتفضّلِه
أن يتعاهدَ بريَّتَه وصَنْعتَه للخلاص[١٢٩] .

٢ – ما هي الورطة التي وقعت فيها البشريَّة؟

٩٨ فإنْ لم يكتَفُوا بذلك ،
وقصدوا إيضاحَ البرهانِ عنه ،
٩٩ و[معرفة][١٣٠] ما هي الوَرْطةُ التي كانت من البشريَّة ،
وما العلَّةُ التي أوجبت التجسُّدَ على نصّها [كذا] .

١٠٠ وتوهَّموا كيف لم يصنَعِ [اللهُ][١٣١] ما يشاءُ بالقَهْر ،
لأنَّه قادرٌ ،
١٠١ ويُرسلُ رسولاً[١٣٢] ،
ويعضُدُه[١٣٣] ، لخلاصِ شعبه ،

---

١٢٧) خ : ملاك .
١٢٨) خ : تولا .
١٢٩) راجع أعلاه رقم ٩٣/٣ .
١٣٠) أضفنا «معرفة» لتوضيح المعنى .
١٣١) أضفنا «الله» لتوضيح المعنى .
١٣٢) خ : رسول .
١٣٣) خ : وبعضده .

١٠٢ و[سألوا][١٣٤] ما الدليلُ على تجسُّدِه هو خاصَّةً[١٣٥] ،

١٠٣ يُقال لهم :
إنَّ اللهَ (جَلَّ ثناؤه !) لم يصنَعْ شيئًا[١٣٦] عَبَثًا[١٣٦ب] ،
وإنَّ حالَ تجسُّدِه لم يكن عَبَثًا ، كما تزعَمون .

١٠٤ وإنَّ[١٣٧] هذا الشيءَ بَعُدَ عن ذِهْنِكم ،
لكَوْنِكُم لم تألفوه بالتربية ،
ولم تفهموا أقوالَ الأنبياء والرسلِ لأجله .

١٠٥ لأنَّ الخليقةَ ، لو لم تكن مَحتاجةً مضطرَّةً إلى[١٣٧ب] تجسُّده ،
لم يكن يصنَعُ شيئًا[١٣٨] من ذلك .

١٠٦ بل صَنَعَه من حيثُ[١٣٩] لم يكن هو محتاجًا إلى شيءٍ[١٤٠] منه ،
بل لتفضُّلِه ، كما تقدَّم القول[١٤١] .

٣ – عندئذٍ حكم اللهُ بالموت على آدم وذُرِّيَّته

١٠٧ وذلك أنَّ اللهَ ، لمَّا خلق أبانا[١٤٢] آدم ،
وجعلَه في الفِرْدوس ،

---

١٣٤) أضفنا «سألوا» لتوضيح المعنى .

١٣٥) «خاصَّةً» تعني «فقط» ، كما أثبتناه في مقالٍ .
راجع : SAMIR Kussaim, *Contribution à l'étude du moyen arabe des Coptes. I. L'adverbe « ḫāṣṣatan » chez Ibn Sabbā‘*, in *Le Muséon* 80 (1967), p. 153-209.

١٣٦ ب) راجع سورة المؤمنون (٢٣/١١٥) :
«أفَحَسِبتم أنّما خلقناكم عبثًا ؟» .

١٣٧) خ : لان .

١٣٧ ب) خ : ل .

١٣٨) خ : شيا .

١٣٩) أتت «من حيث» هنا بمعنى «إذْ» . راجع أيضًا ٢/٦٥ وحاشيتها .

١٤٠) خ محتاج لشيء . عوض «محتاجًا إلى شيء») .

١٤١) راجع ٣/٩٠ و٩٤ .

١٤٢) خ : ابينا .

١٠٨ نهاه عن[١٤٣] أنْ[١٤٣] يأكلَ من عُود المعصية،
قائلاً: «في اليومِ الذي تأكُلُ منه، موتًا تموت»[١٤٤].

١٠٩ ولم يمُتْ ذلك اليومَ نفسَه،
بل بعدَ تِسْع مائةٍ وثَلَثين سنة[١٤٥]

١١٠ وقولُ الله لا يكونُ باطلاً[١٤٦].

١١١ بل، كما أنَّ الموتَ المحسوسَ
افتراقُ النفس من الجسم،
١١٢ لأنَّ بافتراقِ الأفضَلِ من الأدنى[١٤٧]
يكونُ الموتُ واقعًا[١٤٨] بالأدنى[١٤٩].

١١٣ هكذا[١٥٠] نفهَمُ عن الموتِ المعقول
أنَّه افتراقُ روحِ الله من نفس الإنسان.
١١٤ وهو أشدُّ الموت، وأشْنَعُه.

١١٥ وكما أنَّ روحَ الله

---

١٤٣) خ: ان لا.
١٤٤) راجع سفر التكوين ٣/٣.
١٤٥) راجع سفر التكوين ٥/٥.
١٤٦) خ: باطل.
١٤٧) خ: الادنا.
١٤٨) خ: واقع.
١٤٩) خ: بالادناء.
١٥٠) خ: وهكدي.

[... ... ...] [١٥١] .
كذلك[١٥٢] كان كلامُه معه أوَّلاً ، في ذوات الروح .

١١٦ فعِندَ أكلِه من الشجرة ،
نزع اللهُ منه ، في ذلك الوقت ، روحَ قُدْسِه ،
وفَرَقها[١٥٣] من نفسه[١٥٤] ،

١١٧ التي[١٥٥] بها كان سببُ حياته المؤبَّدةِ مع الله ،
وكان[١٥٦] متَّصلاً مع القوَّاتِ العقليَّةِ الغيرِ متجسَّدة ،
وحيًّا[١٥٧] مع الله دائمًا .

٩٠ ب **١١٨** فمات * بحقٍّ ، ذلك اليومَ ، الموتَ[١٥٨] المعقول[١٥٩] ،
لقول اللهِ الصادق :
« إنَّ في اليوم الذي تأكُلُ منه ، موتًا[١٦٠] تموت »[١٦١] .

١١٩ ثمَّ بعدَ الموت المعقول ،
حَكَم عليه بالموت المحسوس .

---

١٥١) ينقص هنا كلمات ليكمل المعنى . ومعنى الجملة : « وكما أنَّ روح الله كان كائنًا مع آدم أوَّلاً » .

١٥٢) خ : ولدلك .

١٥٣) خ : وافرقها .

١٥٤) خ : نفسها (وفي الهامش أضيفت كلمة « نفسه ») .

١٥٥) خ : الدي .

١٥٦) خ : و .

١٥٧) خ : وحي .

١٥٨) خ : سقطت « الموت » .

١٥٩) خ : معقول .

١٦٠) خ : سقطت « موتًا » .

١٦١) سفر التكوين ٣/٣ .

١٢٠ قائلاً له : «إنَّك تأكُلُ خبزَك بعَرَق جَبينِك ،
حتَّى تعودَ إلى التراب الذي أُخذتَ منه .
لأنَّك ترابٌ ، وإلى التراب تعود ! »[١٦٢] .

١٢١ فكان رجاءُ الحياتَيْن قد انقطع منه جميعًا .
أعني الحياةَ المؤبَّدةَ مع الله ،
والحياةَ الزمنيَّةَ أيضًا .

١٢٢ فعاش كمثْلِ حياة البهائم .
فأُفقدَ ذلك المجدُ والبهاءُ ،
الّذي كان له أوَّلاً .

١٢٣ ثمَّ مات ، ورجَع إلى ترابه ، كقولِ الله .

١٢٤ وهكذا[١٦٣] نسْلُه من[١٦٤] بعدِه
صائرون[١٦٥] إلى التراب مثلَه ،
تابعون[١٦٦] أبيهم .

---

١٦٢) سفر التكوين ١٩/٣ .
١٦٣) خ : وهكدي .
١٦٤) أضيفت كلمة «من» في الهامش .
١٦٥) خ : صابرين .
١٦٦) خ : تابعين .

٤ – الخلاصة : لا يستطيع إنسانٌ أن يخلِّص البشر من الموت

١٢٥ وكلُّ مَن أتى[١٦٧] من نَسْله ،
من النبيِّين والصدِّيقين ،
لم يقدرْ أحدٌ منهم بالجُمْلة
أن يُوصِلَ إلينا الحياةَ المؤبَّدة .
١٢٦ لكونِها لم تكن في جوهره[١٦٨] ؛
بل هو ماكثٌ تحت هذا الإشجابِ[١٦٩] الواحد ،
كمثْلِ كافَّةِ البشر.

١٢٧ لأنَّ الحياةَ التي بلا انتهاء[١٧٠]
لم تكن إلَّا للَّذي بلا ابتداء .
١٢٨ لكونِه خارجًا[١٧١] عن الطريقَيْن ،
أعني الابتداءَ والانتهاء[١٧٢] .

١٢٩ فلم يكُنْ كذلك[١٧٣]
إلَّا اللهُ الكلمة .

---

١٦٧) خ : اتا .
١٦٨) أي « في جوهر أحدٍ من النبيّين والصدّيقين » .
١٦٩) خ : الاسحاب (يبدو أنَّ المؤلّف يستعمل كلمة « إشجاب » بمعنى « حزن » . انظر أيضًا رقم ١٥٣) .
١٧٠) خ : انتهى .
١٧١) خ : خارج .
١٧٢) خ : والانتهى . لأنّ « الكلمة لم يزل كائنًا أزليًّا ، بلا ابتداء ولا انتهاء » (راجع ٣/٨٠) .
١٧٣) خ : لدلك .

الجزء الثالث

ما هي ثمار التجسّد؟

الفصل السّابع

أوصل الله إلينا الحياة الأبديّة

١٣٠ ولم يُوصلْها[١٧٤] إلينا بلاهوته،
لأنَّا لَسْنا[١٧٥] من ذلك الجوهرِ الخالِقِ الأزليّ،
ولا نُلائمُه بشيءٍ.

١ – باتّحاده بالجسد

١٣١ فشاء، بتحنُّنِه، أن يتجسَّدَ،
واتَّحد بالجسد مع لاهوته.
١٣٢ وأوصَلَ الحياةَ المؤبَّدةَ إلى ذلك[١٧٥ب] الجسد،
باتّحاده به.
١٣٣ ثمَّ أوصلها إلينا، كافَّةَ المؤمنين به،
بالنسبةِ لذلك الجسد المأخوذِ منَّا.

---

١٧٤) أي «ولم يُوصل الحياة التي بلا انتهاء».
١٧٥) خ: ليس.
١٧٥ ب) خ: لذلك.

٢ – بقبوله الآلام الواجبة علينا

١٣٤ وقَبِل إليه الآلام الواجبةَ علينا ،
من[١٧٦] أجلِنا[١٧٦] ، ومن أجلِ خلاصنا[١٧٧] .
١٣٥ فتألَّم بالجسد ،
وهو غيرُ متألِّمٍ ولا مائتٍ بلاهوته .
١٣٦ لأنَّه يعلو[١٧٨] الآلام ، ويُعطي الحياة .

١٣٧ لأنَّ الأشياء التي هي عندَنا نحن عسيرةٌ ،
لضَعْفِنا عنها ، [هي عندَه يسيرةٌ][١٧٩] .
١٣٨ وإنَّا ، إذا همَمْنا بشيءٍ ،
لا نُعادلُه القدرةَ التي لنا .
١٣٩ وأمّا[١٨٠] هو ، فكلٌّ عندَه سهلٌ[١٨١] مُستطاع .

١٤٠ فلمَّا شاء أن يقبَلَ هذه الأشياءَ ،
لم يُمَانعْه شيءٌ ، ولم يعسُرْ عليه ؛
لكونِه أخيرًا يُظهرُ الغَلَبة .

٩١ أ **١٤١** وهكذا[١٨٢] * خلَّص النفوسَ المعتقَلَةَ مُنذُ البدء[١٨٣] ،
التي تسلَّط عليها الشيطانُ بالمخالفة .

---

١٧٦) خ : منجلنا .
١٧٧) راجع قانون الإيمان .
١٧٨) خ : يعلوا .
١٧٩) أضفنا هذه الكلمات ليستقيم المعنى .
١٨٠) خ : وما .
١٨١) خ : سهلا .
١٨٢) خ : وهكدي .
١٨٣) خ : البدي .

١٤٢ فخلّصها بالعَدْلِ ، لا بالقَهْرِ[١٨٤] .

٣ – بقيامته من بين الأموات

١٤٣ ثمَّ أوصَلَ الحياةَ الأبديَّة
للجسدِ المتَّحِد به من البشريَّة[١٨٥] ،
بقيامته من بينِ الأموات .

١٤٤ وأوصل إلينا ، نحن ، تلك الحياة ،
بالنسبةِ التي لنا مع الجسد المأخوذِ من جنْسِنا ،
١٤٥ بما قد أعلَنَه[١٨٦] غالبَ الموت والفساد ،
ولاتّحاده[١٨٧] بالقوَّةِ البارئةِ لكلِّ المخلوقات
بإقامتِه[١٨٨] من بينِ الأموات .

١٤٦ وثبَّت رجاءَ الحياة والقيامةِ لكافَّة البشر.

١٤٧ وإنْ كان الربُّ قد أقام الأمواتَ بقُدْرته ،
ولكن[١٨٩] رجَعوا ماتوا ثانيةً ،
وعادوا إلى ترابهم ،

---

١٨٤) هذه الفكرة كثيرًا ما نجدها عند ساويرس بن المقفَّع أسقف الأشمونين ، إذ هي من أفكاره اللاهوتيَّة الأساسيَّة .

١٨٥) أي «العذراء مريم» .

١٨٦) أي «أعلن جسده» .

١٨٧) خ : ولايتحاده .

١٨٨) أي «بإقامة جسده» .

١٨٩) أي «إلَّا أنَّهم» .

وبقُوا[١٩٠] منتظرين القيامة الجامعة للكافَّة.

١٤٨ فكان عتيدًا[١٩١] أن يكونَ رئيسَ الحياة المؤبَّدة،
كما تقدَّم آدم [فصار][١٩٢] رئيسَ الأموات وأوَّلَ المسجونين.
١٤٩ فالربُّ رئيسُ الأحياء، لأنَّه المُحيي.
ولهذا[١٩٣] قام بقوَّة لاهوته.
١٥٠ وأصعَدَ الجسدَ إلى عُلوِّ السماوات،
فوقَ الملائكةِ والرؤساء والقوَّات.

١٥١ فلم يكن أهلاً[١٩٤] للقيامة بالكلِّيَّة،
سوى[١٩٥] الجسد الذي اتّحد به الربُّ.
١٥٢ وصار رئيس[١٩٦] الحياة[١٩٧]، وأربونَ القيامة،
لنا أجمعين، نحن كافَّةَ المؤمنين به.

٤ – الخاتمة

١٥٣ وكما أنَّ ذلك الموتَ والإشجابَ[١٩٨]
الذي صار إلينا من آدم،

---

١٩٠) خ: وبقيوا.
١٩١) خ: عتيد.
١٩٢) أضفنا هذه الكلمة ليستقيم المعنى.
١٩٣) خ: فلهدا.
١٩٤) خ: اهل.
١٩٥) خ: سوا.
١٩٦) خ: راييس.
١٩٧) راجع أعمال الرسل ٣/١٥.
١٩٨) خ: والاسجاب (راجع أيضًا رقم ١٢٦ والحاشية المناسبة).

١٥٤ لم يكن غريبًا منَّا ،
بل قبِلْنا ذلك منه بالنسبةِ إليه ؛

١٥٥ هكذا[١٩٩] بِرُّ الحياة ،
التي صارت إلينا من الربِّ (له المجد !) ،
لم يكن غريبًا منَّا .
١٥٦ بل قد صار إلينا بحقٍّ ،
بالنسبة للجسدِ الذي اتَّحد[٢٠٠] به بنفسٍ عقليَّة .
١٥٧ فخلَّص الشبهَ بِشبهه[٢٠٠ب]

١٩٩) خ : وهكدي .
٢٠٠) خ : ايتحد .

٢٠٠ ب) أي إنّ الله خلّص الإنسان ، وهو «شبهه» (راجع تكوين ١/٢٧) بالمسيح الذي هو شبه الله الحقيقي وصورته (راجع ٢ كورنتس ٤/٤ وكولسي ١/١٥).

الفصل الثامن

جعل الله لنا شركة مع جسد المسيح

المقدّمة

١٥٨ ثمَّ زاد ذلك تأكيدًا[٢٠١] ، بتفضُّله .

١٥٩ وشاء أن يجعلَ لنا الشركةَ والصِلَةَ

مع ذلك الجسد المقدَّس ،

١٦٠ بمناسبةٍ فاضلةٍ روحيَّةٍ

تفوقُ على[٢٠٢] المناسبةِ الجسدانيَّة .

١٦١ حتَّى تكونَ تلك الحياةُ المؤبَّدة ،

التي صارت لذلك الجسد ،

تصيرُ فينا ، بالكمال والحقّ ، طبيعةً .

---

(٢٠١)خ : تاكيد.

(٢٠٢)خ : عن.

١ – هبة الروح القدس بالمعموديَّة

١٦٢ فأعطانا أوَّلاً روحَ القدس بالمعموديَّة ،
٩١ ب تلك التي[٢٠٣] * نزعها من آدم[٢٠٤] ؛
يومَ أكَلَ مِن[٢٠٥] عُودِ المَعْصية[٢٠٥ب] .
١٦٣ وجعل لنا بها الميلادَ الثاني ،
لإرْثِ الملكوت .

١٦٤ كما قال : «مَن لم يولَدْ من الماء والروح ،
لا يُعاينْ ملكوتَ الله»[٢٠٦] .

٢ – هبة القربان المقدَّس

١٦٥ ثمَّ بعدَ ذلك ، زادَنا تفضُّلاً
عمَّا كان آدمُ فيه قبلَ المخالفة ،
فأعطانا جسدَه المُحيي .
١٦٦ كما قال : «أنا هو الخبزُ المُحيي ،
الذي نزل من السماء .
١٦٧ «مَن أكل من هذا الخبز ،
يَحيى إلى الأبد !»[٢٠٧] .

---

٢٠٣) خ : الدي (وفي الهامش : «التي») .
٢٠٤) يبدو أنَّ المؤلِّف اعتبر لفظ «روح» مؤنَّثًا . أو ربَّما سقطت كلمة «هبة» أو «عطيَّة» قبل لفظ «روح» .
٢٠٥) خ : (سقط ، ولكن راجع ١٠٨/٣) .
٢٠٥ ب) راجع أعلاه رقم ١١٦/٣ .
٢٠٦) يوحنا ٣/٣ و ٥ (مزج المؤلِّف الآيتين) .
٢٠٧) يوحنا ٥١/٦ – ٥٢ .

١٦٨ ثمَّ عرَّفنا ما[٢٠٨] هو الخبزُ، فقال :
«والخبزُ الذي أنا أُعطيه
هو جسدي ، الذي أبذُلُه لحياةِ العالم»[٢٠٩] .

١٦٩ حتَّى إنَّه زاد ذلك إعلانًا ، قائلاً :
«إنْ[٢١٠] لم تأكلوا جسدَ ابنِ[٢١١] البشر ، وتشربوا دمَه ،
ليس لكم حياةٌ أبديَّةٌ فيكم»[٢١٢] .

١٧٠ وقولُه «فيكم» يعني[٢١٣]
إنَّها[٢١٤] تصير في جوهركم ؛
لا تكونُ خارجةً عنكم ، ولا غريبةً منكم .

١٧١ ولمَّ ذلك ، فقال :
«لأنَّ جسدي مَـأكَلٌ حقٌّ ،
ودمي مَشرَبٌ[٢١٥] حقٌّ .

١٧٢ «مَن أكل جسدي ، وشرِب دمي ،
يثبُتُ فيَّ ، وأنا فيه»[٢١٦] .

١٧٣ وقولُه «مأكَلٌ حقٌّ» ،
[فذلك][٢١٧] لأنَّ لاهوتَه المتَّحد بجسده

---

٢٠٨) خ : وما .
٢٠٩) يوحنا ٦/٥١ .
٢١٠) خ : اد .
٢١١) خ : بن .
٢١٢) يوحنا ٦/٥٣ .
٢١٣) خ : اعني .
٢١٤) خ : اي .
٢١٥) خ : مشربًا .
٢١٦) يوحنا ٦/٥٥ – ٥٦ .
٢١٧) أضفنا هذه الكلمة لتستقيم الجملة .

هو قد اتَّحد بهذا الخبز المقدَّس ،
وصيَّره جسدَه ، بحقٍ لا بشبهٍ .

١٧٤ ثمَّ قال ما هو أعظمُ ، في تلاوة القول :
«كما أرسلني الآب الحيُّ ، وأنا حيٌّ من أجل الآب ،
كذلك[٢١٨] مَن يأكُلْني يَحْيَ[٢١٩] من أجلي»[٢٢٠] .

١٧٥ فلم يحتَجْ[٢٢١] [إلى أن][٢٢٢] يقولَ[٢٢٣] ها هنا
«مَن يأكُلْ جسدي»[٢٢٤] ،
لأنَّه قد ثبَّته في القولِ المتقدِّم .

١٧٦ فقال أوَّلاً «الخبزُ المُحيي»[٢٢٥] ،
وعرَّفنا أنَّ ذلك الخبزَ هو جسدُه بحقٍ .
١٧٧ ثمَّ قال ثالثًا[٢٢٦] «من يأكلْني»[٢٢٧] ،
يعني إنَّه إلهٌ متجسِّد ،
ولم يفترق لاهوتُه من ناسوته .

---

٢١٨) خ : وكدلك .
٢١٩) خ : يحيى .
٢٢٠) يوحنا ٦/٥٧ .
٢٢١) خ : يحتاج .
٢٢٢) سقطت هاتان الكلمتان .
٢٢٣) خ : بقول .
٢٢٤) يوحنَّا ٦/٥٤ .
٢٢٥) يوحنَّا ٦/٥١ (راجع رقم ١٦٦) .
٢٢٦) قوله «ثالثًا» يشير إلى ما سبق في يوحنَّا ٦/٥١ و٥٦ .
٢٢٧) يوحنَّا ٦/٥٧ (راجع رقم ١٧٤) .

١٧٨ فمَن تناولَ باستحقاقٍ وإيمانٍ.
فهو يحِلُّ فيه،
ويُعطيه الحياةَ التي أعطاها للجسد المتَّحد به.

١٧٩ قال الرسولُ: «إنَّه عتيدٌ أنْ يُغيِّرَ جسدَ ضَعفنا،
ويصيِّرَه شبيهًا بجسد مجده،
كفعْلِ يده القويَّة،
الذي له يتعبَّدُ كلُّ شيء!» [٢٢٨].

٩٢ أ ١٨٠ وقولُه «الآبُ حيٌّ، وأنا حيٌّ * من أجل الآب» [٢٢٩]،
[فمعناه] [٢٣٠]، كما تقدَّم في صَدْر هذا الكتاب [٢٣١]،
إنّه كاملٌ من كامل.
١٨١ فهو «نورٌ من نورٍ»،
حيٌّ من حيٍّ،
١٨٢ «إلهٌ حقٌّ من إلهٍ حقٍّ»،
«مولودٌ غيرُ مخلوقٍ»،
«مساوي الآبِ في الجوهر» [٢٣٢].

---

٢٢٨) فيلبّي ٣/٢١.
٢٢٩) يوحنا ٦/٥٧.
٢٣٠) أضفنا هذه الكلمة لتستقيم الجملة.
٢٣١) راجع رقم ٩ من هذا الكتاب الثالث (وانظر ايضًا رقم ٤١ و٤٣ من الكتاب الثاني).
٢٣٢) هذه العبارات مقتبسة من قانون الإيمان.

٣ – مَن لا يقبل الروحَ القدس والقربان ، لا يرث الحياة الأبديّة

١٨٣ فمَنْ ليس له حظٌّ الإيمان به ،
وقبولُ المعموديّة ، والشركةُ في سرايره [٢٣٣] المُحيية ؛
١٨٤ فليس له بحقّ حظٌّ ولا نصيبٌ
في إرثٍ الحياة الأبديَّة ،
بل هو غريبٌ منها بالكلِّيَّة .

١٨٥ لأنَّ «لحمًا [٢٣٤] ودمًا [٢٣٥] (كما قال الرسولُ بولس)
لا يَرِثُ ملكوتَ الله ،
ولا المتغيِّرُ يرِثُ ما لا يتغيَّر» [٢٣٦] .

١٨٦ فإنْ لم يحِلَّ في الإنسان ما هو أشرفُ منه
(وهو الروحُ القدس ،
والسرايرُ المحيية التي للإله الكلمة ،
الذي هو مالكُها وخالقُها) ،
١٨٧ فليس له نصيبٌ ولا ميراثٌ
في تلك الملكوتِ المؤبَّدة !

---

٢٣٣) جمع «سرّ» (بمعنى أسرار الكنيسة) . وهو اللفظ الشائع في الكنيسة القبطيّة .

٢٣٤) خ : لحم .

٢٣٥) خ : ودم .

٢٣٦) أولى كورنثس ١٥/٥٠ .

١٨٨ لأنَّ الذين[٢٣٧] ماتوا[٢٣٨] أوَّلاً.
إذ هم على رجاء مَوعِدِه،
جاء وخلَّص نفوسَهم، ببَذْله ذاتِه عنهم.
١٨٩ والمؤمنين، أعطاهم سرايرَه لحياتهم.

١٩٠ كما شهد قائلاً:
«مَن آمن بي، وإن مات،
فإنَّه سيحيى.
١٩١ «ومَن كان حيًّا[٢٣٩] وآمن بي،
فإنَّه لا يُعاينُ الموتَ إلى الأبد»[٢٤٠].
١٩٢ جمع، في هذه اللفظة، الأوَّلين والآخِرين.

---

٢٣٧) خ: الدي.
٢٣٨) خ: باتوا.
٢٣٩) خ: حي.
٢٤٠) يوحنا ١١/٢٥ – ٢٦.

الفصل التاسع

خاتمة البحث في التجسد

١٩٣ فهذا علّةُ سببِ تجسُّد الإله الكلمة :
لا لحاجة له بذلك (كما قدَّمنا القول) ،
بَل تفضُّلاً منه علينا[٢٤١] .

١٩٤ وكما أنَّه من العَدَم إلى الوجود أحضَرَنا ،
هكذا[٢٤٢] صار السببَ في وجود البقاء الدائم ،
كما يليقُ بدوامه الأبديّ .
له المجدُ إلى الأبد !

١٩٥ وقد يجب علينا أنْ نعرِفَ ذلك ،
ولا نميلَ إلى الهوى .
١٩٦ لأنَّ مَن له عقلٌ ،
لا يبقى مُصِرًّا على الضلالةِ والطُّغْيان .

---

٢٤١) راجع رقم ٩٠ و٩٤ .

٢٤٢) خ : وهكذي .



الكتاب الرّابع

في صحّة المسيحيّة



الجزء الأوّل

صدق الرسول دليل على صحّة مذهبه

الفصل الأول

المقدّمة : ميّز المسيح الرّسل عن الأنبياء بسبع صفات

١ ثمَّ عندَ صعودِهِ إلى السموات
(وإنْ كان فيها لم يَزَلْ ،
بل ذَكَرَ الصعودَ لأجل الجسد المتَّحد به ،
فَصَعِدَ جسدانيًا ، وهو يملأُ الكلَّ[١] بلاهوته) ،
٢ أَعطى[٢] رسلَه الأطهارَ الأفاضلَ قوّةً وسلطانًا[٣]
أنْ يُبشِّروا كافَّةَ الشعوب .

---

١) خ : كل (بخصوص هذه العبارة ، راجع ٢/٧٨ وحشيتها) .

٢) خ : واعطا

٣) خ : وسلطان

٣ ثمَّ أرسلَ إليهم[٤] موهبةَ الروح القدس ،
٩٢ ب * فعرَفوا[٥] كلَّ الأَلْسُن التي[٦] لأهلِ الدنيا .

٤ وأكملَهم بكلِّ شَرَفٍ وفضلٍ ،
أكثرَ ممَّن تقدَّمهم من الأنبياء .
٥ لكي يُعرَفَ أنَّهم رُسلٌ مُحِقُّون[٧] ،
وفي أوامره سالكون[٨] ،
وبالآياتِ[٩] والقوَّةِ متدرّعون[١٠] .
٦ لأنَّ رسولَ الله يكون كاملاً في سبعة أوجهٍ تامَّة .
فإنْ عَجَزَ شيءٌ منها ،
لم يكُنْ رسولاً مُحِقًّا ، مُرسَلاً[١١] من الله .

---

٤) خ : + اليهم
٥) خ : تعرفوا
٦) خ : الدي
٧) خ : محقّين
٨) خ : سالكين
٩) خ : وبالايد
١٠) خ : متذرعين
١١) خ : مرسل

الفصل الثاني

الرّسول مُرسَل الى كافة الأمم أمّا النبيّ فهو مُرسَل إلى أُمّة واحِدة

٧ أوّلُ ذلك، أن يكونَ رسولاً من الله إلى الكافّة.
لأنَّ النبيَّ غيرُ الرسول.

١ - النبيُّ مرسل إلى أمّةٍ واحدة

٨ فالنبيُّ يكونَ لأمَّةٍ واحدةٍ،
يتنبَّأ لهم بما سوف يكون،
كما تقدَّمَت الأنبياءُ من بني إسرائيل.
٩ ولم يُسَمَّوا رُسُلاً[١٢]،
لأنَّ ليس لهم قوَّةُ الرُسُل.
فأنبأوا[١٣] بمجيء المسيح.

١٠ كما أنَّ اليهودَ يشهَدون[١٤] بذلك،
بأنَّ الأنبياءَ تنبَّأوا[١٥] لأجل مجيء السيِّد المسيح.
١١ وهم له منتظرون[١٦]،
ونحن لمجيئه[١٧] مُصدِّقون[١٨].

١٢) خ: رسل.
١٣) خ: فانباوا.
١٤) خ: يشهدوا.
١٥) خ: تنبوا.
١٦) خ: منتظرين.
١٧) خ: لمجيه.
١٨) خ: مصدقين.

كما تعلَمون[١٩] أنتم أنَّه قد أتى[٢٠].

١٢ فاليهود يُقرُّون[٢١] أنه يأتي،
وهو الحقُّ عندَهم، ومَن لا يُطيعه يَهلَك.

١٣ وأنتم تشهَدون[٢٢] أنَّه أتى،
ووُلد من بتولٍ[٢٣].

١٤ إلَّا أنَّكم لم تعلَموا قوَّةَ شَرَفِ لاهوته،
وبَذْل ذاته عنَّا للخلاص.

١٥ فمذهَبُنا قائمٌ، ثابتٌ،
مُحِقٌّ بينَ الفئتين.

١٦ أمَّا اليهودُ،
فيُقرُّون[٢٤] أنَّ الأنبياءَ أنبأوا[٢٥] عنه بروحِ القدس
أنَّه يأتي، وبه الخلاص.

١٧ وأمَّا أنتم،
فتشهدون أنَّه أتى.

١٨ وقد قبلْنا ذلك جميعًا
أنَّه أتى، وهو الحقُّ.

١٩ وهذا ما يُستَدَلُّ[٢٦] به
على[٢٧] أنَّ الأنبياءَ تنبَّأوا[٢٨] عنه.

---

١٩) خ: تعلموا.

٢٠) خ: اتا.

٢١) خ: يقروا.

٢٢) خ: بشهدوا.

٢٣) راجع سورة مريم (= ١٩) الآيات ٢٠ – ٢٢، وسورة الأنبياء (= ٢١) الآية ٩١.

٢٤) خ: فيقروا.

٢٥) خ: انباوا.

٢٦) خ: يدل (مرَّ علينا نفس الخطأ في ١/١٤).

٢٧) خ: سقطت «على».

٢٨) خ: سوا (بدون نقط).

٢ – الرسول مُرسَل إلى كافَّة الأمم

٢٠ وأمَّا الرُسُلُ، فيكونون[٢٩] رُسُلَه إلى كافَّةِ الأمم،
وليس إلى أمَّةٍ واحدة.

٢١ لأنَّه، لو أرسلَهم لقومٍ دونَ غيرهم،
لَكان[٣٠] يظلِمُ القومَ الذين لم يَرَوْهم[٣٠ب].
٢٢ وإذا بقُوا على كُفْرهم، يُخصَمون[٣١]
كمثلِ أولائك الذين شاهدونهم ولم يَذعَنوا.

٢٣ كما قال لهم الربُّ:
«امضُوا إلى العالَم أجمع،
واكرِزوا بالإنجيل في كلِّ الخليقة.
٢٤ «فمَن آمن واعتمد، خلَص.
ومَن لم يؤمنْ، يُدان»[٣٢]

٢٥ فقد بيَّن الربُّ أنَّ قومًا[٣٣] يؤمنون[٣٤]،
فيكونُ لهم الخلاصُ؛
٢٦ * وقومًا[٣٥] يبقَوْن[٣٦] مُصِرِّين على كُفْرهم، ٩٣ أ
فيكونُ[٣٧] عليهم دينونةٌ مؤبَّدةٌ، بالعَدْل.

---

٢٩) خ: يكوبوا (بدون نقط).
٣٠) خ: فكان.
٣٠ ب) خ: يرونهم.
٣١) خ: يخصموا. (وربّمَا كان المقصود «لا يخاصمون»).
٣٢) = مرقس ١٦/١٥ – ١٦.
٣٣) خ: قوم.
٣٤) خ: يومنوا.
٣٥) خ: وقوم.
٣٦) خ: يبقوا.
٣٧) خ: يكون.

الفصل الثالث

على الرّسول أن يعرفَ اللّغاتْ ليبشّرَ بجهَارة

٢٧ والثانية[٣٨] ، أن يفهِّمَهم اللهُ (تبارك اسمُه !)
لغاتِ كلِّ الأممِ المتفرِّقة على وجه الأرض كلِّها .
٢٨ ليَعلَمَ كلُّ أحدٍ أنَّهم رُسُلُ الله بالحقيقة
إلى كلِّ الجنوس[٣٩] المختلفة اللُّغات .
٢٩ ليكلِّموا كلَّ الناس بلغتهم ، بغير ترجمان .
لكي تكونَ[٤٠] بُشراهم بجهارةٍ وإعلان ،
وليس بتعليم البشر وحِكْمتهم .

٣٠ وقد منَحهم ذلك ،
بهُبوطِ روحِ القدس عليهم ،
بعدَ صعودِه بعَشْرةِ أيّامٍ[٤١] .

---

٣٨) أي : صفة الرسول الثانية .
٣٩) كذا في المخطوط ، وهو جمعٌ غير مألوف لكلمة «جنس» . وصوابها «أجناس» ، كما نجد في ٤/٣٩ .
٤٠) خ : يكون .
٤١) راجعْ أعمال الرسل ٢/٣ – ٤ .

الفصل الرابع

على الرّسول ألاّ يعضد بُشراه بالسّيف

٣١ والثالثة ، أن لا تكونَ(٤٢) بُشراهم معضودةً(٤٣) بالسيف ،
مثلَ ملوكِ الأرض ،
الذين يَسُودون(٤٤) أعداءَهم بالقَهْر .

٣٢ وذلك أنَّ السيفَ عضَد عبادةَ الأوثان
نحْوَ ثلاثة(٤٥) آلافِ سنةٍ ،
وهو من بَعْدِ الطوفان إلى مجيء سيِّدنا المسيح .

٣٣ ثمَّ في(٤٦) أيَّام الشهداء أيضًا ،
لأجلِ خوفِ السيف ،
خضع(٤٧) الكثرةُ(٤٨) لعبادة الأوثان ، مِن دونِ الله .

٣٤ ولهذا يقول الربُّ لبطرس :
« مَن أخذ بالسيف ، بالسيف يهلِكُ »(٤٩) .

---

٤٢) خ : يكون .
٤٣) خ : مغضوه [كذا] .
٤٤) خ : يسودوا .
٤٥) خ : الف (وفي الهامش « الاف ») .
٤٦) خ : وفي .
٤٧) خ : خضعوا .
٤٨) أي : الكثير او الأغلبية .
٤٩) = متى ٢٦/٥٢ .

٣٥ وكأنّه[٥٠] يدلُّ على[٥١] أنَّ بُشراهم لم تكن[٥٢] حقًّا[٥٣]!

٣٦ ومن أجلِ هذا، اختار الربُّ قومًا[٥٤] ضُعَفاء،
فأرسلَهم إلى ملوكٍ أكاسرةٍ[٥٥]، وولاةٍ جبابرةٍ.

---

٥٠) خ: وكان.
٥١) خ: سقطت «على».
٥٢) خ: يكن.
٥٣) خ: حق.
٥٤) خ: قوم.
٥٥) «أكاسرة» جمع «كسرى» أي «ملوك الفرس».

الفصل الخامس

على الرّسول ألاّ يكون من جنس المدعوّين

٣٧ والرابعة، أن لا يكونوا من جنسهم،
لأنَّ كثيرين يتعصَّبون[٥٦] لبني عمِّهم وأقاربِهم.

٣٨ ولذلك، الرسلُ الأطهارُ كانوا غُرَباءَ من الأمم.
لأنَّهم كانوا من بني إسرائيل،
ولم يكن المُلْكُ فيهم،
بل كانوا[٥٧] رعيَّةً.

٣٩ ومضَوا إلى نحوِ الملوكِ الغريبة،
والأجناسِ البعيدة، والأماكنِ النائية،
إلى القوم العُصاة[٥٨] (؟) العُتاة.

٤٠ فأقبلوا بهم إلى الطاعة،
وسالموا بينهم أجمعين.

---

٥٦) خ: يتعصبوا.

٥٧) خ: سقطت «كانوا».

٥٨) خ: الفضصه.

٤١ وصاروا أهلَ بيعةٍ واحدة ،
مقدَّسةٍ ، جامعةٍ ، رسوليّة [٥٨ب]

٥٨ب) هذه الجملة إشارة إلى نصّ «الأمانة» الجامعة القائلة : «و[نؤمن] بكنيسةٍ واحدةٍ ، مقدَّسةٍ ، جامعةٍ ، رسوليّة».

الفصل السادس

على الرّسول ألّا يُرَغِّبَ الأممَ في الملاذِّ

* **٤٢** والخامسة ، ألّا [٥٩] يُرغِّبوهم في الملاذِّ الجسديِّ [٦٠] [كذا] ،
ولا يُرخِّصوا لهم التمتُّعَ من [٦١] الإسراف العالميِّ ،
لأنَّ أكثَرَ الناس لهذا ينجذبون .

٤٣ ولذلك ، رُسُلُ المسيح أمروا الأمَمَ الذين بشَّروهم ،
في * كلِّ مكانٍ ، **٩٣ ب**
(مع كَوْنِهم كانوا عتاةً عبدةَ أوثانٍ) :

٤٤ بأنَّ [٦٢] مَن له نِسْوةٌ عدَّةٌ يتركهنَّ [٦٣] ،
ويتمسَّكُ المرءُ منهم بامرأةٍ واحدة ،
بطهارةٍ ونقاء ،

٤٥ (لأنّ اللهَ منذُ البدء [٦٤] خَلَق رجلاً واحدًا [٦٥] وامرأةً واحدةً [٦٦] ،
مع كَوْن الدنيا خاليةً ، تحتاج لكثرة الثروة) ،

---

٥٩) خ : لا .

٦٠) في هذه المقالة ، وردت كلمة « ملاذّ » ثلاث مرات (رقم ٣٩ و٦٧ و٧١) . وفي هذه المواضع الثلاثة جاءت كأنّها لفظ مفرد مذكّر . لذلك احتفظنا بصيغة « الجسدي » .

٦١) خ : في .

٦٢) خ : سقطت « بان » .

٦٣) خ : يتركونهم .

٦٤) خ : البدي .

٦٥) خ : واحدً .

٦٦) راجع متى ١٩/٤ – ٥ ومرقس ١٠/٦ – ٧ .

٤٦ وزيادةً[٦٧] عن ذلك ،
فهو رغبةٌ في الشهوة ،
كمثلِ البهائم الغيرِ وَرِعة .

٤٧ ثمَّ أمروا مَن يقتدر على حفظ البتوليَّة ، بالتمسُّك[٦٨] بها ،
ليكون جميلاً وَرِعًا ،
متفرِّغًا لعبادةِ ربِّه بالشكلِ الحسن[٦٩] .

٤٨ وكذلك ، مَن له مالٌ يواسي أهلَ الفاقة .
٤٩ حتَّى إنَّ كثيرًا وزَّعوا كلَّ ما[٧٠] لهم ،
وباعوا[٧١] قناياهم ، وصيَّروها للجماعة المؤمنة[٧١ ب]
٥٠ وأُناسٌ وزَّعوا ما يَملِكوا ،
ورَفَضوا العالَمَ بالكلِّيَّة .

٥١ وإنَّ الكافَّةَ أطاعوهم في كلِّ [شيء[٧٢] ،
حتَّى[٧٢] في[٧٢]] التمسُّك بامرأةٍ[٧٣] واحدة ،
٥٢ حتَّى الملوكُ والرؤساءُ[٧٤] والأكابرُ ، إلى يومِ الناس هذا ،
مع ضَبْطِ الرئاسةِ[٧٥] والأمراء[٧٦] والملوك .

---

٦٧) خ : وزايدًا .
٦٨) خ : فليتمسك .
٦٩) راجع أولى كورنثس ٣٢/٧ – ٣٤ .
٧٠) خ : كلما (عوض «كل ما») .
٧١) خ : وأباعوا .
٧١ ب) راجع أعمال الرسل ٤٤/٢ و٣٤/٤ – ٣٥

٧٢) اضفنا هذه الكلمات الثلاث ليكمل المعنى .
٧٣) خ : يامراة .
٧٤) خ : والرووسا .
٧٥) أي : الرؤساء .
٧٦) خ : والامره .

٥٣ ليعلمَ كلُّ مَنْ له فَهْمٌ
أنَّ رجاءَهم في العالَم العتيد.

الفصل السابع

على الرسول أن يكون فقيراً

٥٤ السادسة ، ألَّا يكون(٧٧) المبشِّرون(٧٨)
أغنياءَ ، ذوي(٧٩) يسار(٨٠) .
لأنَّ أهلَ العالم يُراءُون(٨١) لِمَنْ هذا حالُه .

٥٥ وألَّا(٨٢) يكونوا جماعاتٍ كثيرةً يمشُون يُبشِّرون
(أعني ألَّا(٨٣) يكونوا كثيرين في عِدَّتهم)
لكي لا(٨٤) يُرهبوهم(٨٥) .

٥٦ ولهذا ، اختار اللهُ رُسُلَه من(٨٦) قومٍ ضعفاء ،
لا شيءَ لهم سوى ما يستُروا به عَوْرَةَ الجسد .
وقوتٍ حقيرٍ يوماً(٨٧) بيوم ؛

٥٧ لئلَّا يَعُوقهم شيءٌ
عن البُشرى بالإنجيل .

٥٨ وأرسلهم كلَّ واحدٍ إلى إقليمٍ كامل ،
ومنهم مَن كان له رفيقٌ واحدٌ يؤانِسُه(٨٨) ، لا غير .

---

٧٧) خ : يكونوا .
٧٨) خ : المبشرين .
٧٩) خ : دو .
٨٠) خ : ايسار .
٨١) خ : يروا .
٨٢) خ : ولا .
٨٣) خ : سقطت «لا» .
٨٤) خ : سقطت «لا» .
٨٥) خ : يرهبونهم .
٨٦) خ : سقطت «من» .
٨٧) خ : يوم .
٨٨) خ : يونسه .

الفصل الثامن

على الرّسول أن يعمل آيات

٥٩ السابعة ، يجبُ على[٨٩] رُسُل[٩٠] الله
أن تكون[٩١] على يدِهم علامةُ المَلِكِ سيِّدِهم ،
الذي أرسلهم .

٦٠ لأنَّ كلَّ مَن[٩٢] يدَّعي أنَّه رسولُ المَلِك ،
ومعه توقيعُه ،
٩٤ أ ولا يكونُ بين سُطوره علامةُ * المَلِك المعروفةُ به ،
٦١ فإنَّ التوقيعَ زُورٌ ، بلا مَحالةَ ،
وباطلٌ ما ادَّعاه مِن أمرِ الرسالة .

١ – الآيات علامة الرسول

٦٢ ولذلك لمّا أرسل اللهُ رسلَه الأطهارَ التامِّين[٩٣] ،
أعطاهم العلامةَ التي له شاهدةٌ لرسالتهم ،
وهي الآياتُ التي يَصنَعونها[٩٤] باسمِهِ القدُّوس ؛

---

٨٩) خ : سقطت «على» .
٩٠) خ : أرسل .
٩١) خ : يكون .
٩٢) خ : كلمن (عوض «كل من») .
٩٣) خ : التامين .
٩٤) خ : يصنعوها .

٦٣ كما أوعَزَ إليهم قائلاً :
«إنَّ هذه الآياتِ تتبع المؤمنين باسمي »[٩٥] ،
٦٤ من إقامةِ الأموات ، وتطهيرِ البُـرْص ،
وإخراجِ الشياطين ، وإشفاءِ سائر الأمراض[٩٦] ؛
٦٥ قائلاً لهم : « مجَّانًا أخذتم ، مجَّانًا أُعطُوا[٩٧] .
لا تقتَنُوا ذهبًا ، ولا فضَّةً[٩٨] ،
وما سوى ذلك من كلِّ القنايا[٩٩] » .

٢ – بفضل الآيات أطاعهم الملوك والفقراء ، الفلاسفة والأمِّـيُّون

٦٦ وبهذه الآياتِ الفاضلة ،
أطاعتهم الملوكُ الأكاسرةُ ، والولاةُ الجبابرة ،
والقومُ الفُـهَماءُ الفلاسفة ،
٦٧ وسائرُ الكافَّة من الأمِّيين أيضًا والعوامِّ ،
والأغنياءُ والفقراءُ ، والقُـرباءُ والبُـعَداء .
٦٨ لأنَّهم رأَوْا[١٠٠] منهم ما يَـفُوقُ قوَّةَ البَشَر ،
وهي علامةُ الإله (تبارك اسمُه القدُّوس !) معهم ،
أعني الأفعالَ التي لا يقدِرُ [أن][١٠١] يصنَعَها سواه .

---

٩٥) = مرقس ١٦/١٧ .
٩٦) راجع متى ١٠/٨ أ .
٩٧) = متى ١٠/٨ ب .
٩٨) = متى ١٠/٩أ = مرقس ٦/٨أ . (راجع أيضًا لوقا ٩/٣أ) .
٩٩) راجع متى ١٠/٩ ب . أو مرقس ٦/٨ ب ، (راجع أيضًا لوقا ٩/٣ أ) .
١٠٠) خ : يروا .
١٠١) خ : سقطت «ان» . راجع ٦/٣ وحاشيتها .

٦٩ وإلّا ، كيف تخضعُ الملوكُ الجليلون(١٠٢) [كذا]
لقومٍ في مَنظرهم الظاهِرِ حقيرين ؟
٧٠ وكيف تُطيعُ(١٠٣) الفلاسفةُ
هؤلاءِ(١٠٤) الأمِّيِّين ؟
٧١ وكيف تسمَعُ الأمراءُ والرؤساءُ(١٠٥) والحكّامُ
لهؤلاء(١٠٦) الذين هم في الظاهر شِبْهُ العوامِّ ؟
٧٢ وكيف تتبَعُ الأغنياءُ ، ذوو(١٠٧) الثروة
قومًا(١٠٨) فقراء ؟
٧٣ وكيف تكونُ الكافَّةُ
(الألوفُ والرِبْواتُ التي لا تُحصى(١٠٩) ،
التي من أقصاء المسكونةِ إلى أقصائها)
٧٤ تسلُكُ في أوامرِ الذين هم نَزْرٌ(١١٠) قليل(١١٠) في عدَدِهم ،
وضُعَفاءُ في قوَّتهم ؟

٣ – هكذا تظهر قوَّة الله

٧٥ كما يقولُ الرسول :
« إنَّ لنا هذه الذخيرةَ في إناءٍ من خزَف ،
ليكونَ عِظمُ القوَّة من الله ، لا منَّا »(١١١) .

---

١٠٢) خ : الجليلين .
١٠٣) خ : نطيع .
١٠٤) خ : هولاي .
١٠٥) خ : والرووسا .
١٠٦) خ : لهولاي .
١٠٧) خ : دوى .
١٠٨) خ : لقوم (ولكن راجع ٤/٦٣ و٤/٩٠) .
١٠٩) خ : تحصا .
١١٠) خ : قليلين النزر (و « نزر قليل » أي عدد صغير) .
١١١) = ٢ كورنثس ٤/٧ .

٧٦ فلهذا أطاعوهم !
ليس بشيءٍ من الحُشود ،
ولا بوَرَعٍ [١١٢] (؟) من الموجود ؛
٧٧ ولا لترخيصِ [١١٣] ملاذٍّ ذنيانيٍّ [١١٤] [كذا]
ولا لرجاءِ شيءٍ فانٍ [١١٥] .

٩٤ ب ٧٨ بل كما يقول الرسولُ الإلهيُّ المنتخَبُ بولس ، * بشيرُ الحياة :
« إنَّ اللهَ يشهد لهم ، ويُحقِّق أقاويلَهم
بالآيات والعجائب المتفاوتة ، التي أظهرها على أيديهم » [١١٦] .

٤ – الاستعانة بالجيوش أو الملاذّ ضعف

٧٩ فإنْ كان رُسُلُ الله عاجزين
عن [١١٧] فِعْلِ [١١٧] شيءٍ ممَّا وصفناه ،
٨٠ واستعانوا بجيوشٍ ،
وكافحوا القومَ الذين أرسَلَهم [١١٨] اللهُ لهم ،
حتَّى أطاعوهم ،

---

١١٢) خ : ورق .
١١٣) خ : ترخيص .
١١٤) كذا . وقد احتفظنا بالمفرد لمراعاة السجع . كما أنّا اشرنا الى ان كلمة « ملاذّ » وردت دائمًا ، في هذه المقالة ، كأنها لفظ مفرد مذكّر (راجع رقم ٣٩) .
١١٥) خ : فاني . (وقد لاحظ القارئ السجع الواضح في هذين الرقمين (٧٦ – ٧٧) .
١١٦) راجع الرسالة إلى العبرانيين ٢/٤ .
١١٧) خ : سقطت « عن فعل » .
١١٨) خ : ارسلوهم (وفوق الواو علامة ْ إشارة إلى ضرورة حذفها) .

٨١ أو أرغَبُوهم في[119] ملاذٍّ جسدانيّ [كذا][120]
كانت[121] بُشراهم باطلةً[122] .

٨٢ بل عضَدهم الذي أرسَلَهم ،
وكان معهم ، حتَّى أنفَذَ كلمتَهم.

---

١١٩)خ : ل .
١٢٠)راجع ما قلناه عن لفظ «ملاذ» (رقم ٣٩) .
١٢١)خ : فكان .
١٢٢)خ : باطل .

الفصل التاسع

نعاين الرُّسُلَ اليوم في الشعوب الثابتة على إيمانهم

٨٣ وإن كان قومٌ يقولون[١٢٣]
«لم نُعاين الرسلَ أوَّلاً !» .

٨٤ فهم يُشاهدونهم[١٢٤] الآنَ ،
إذ يمُدُّون[١٢٥] عيونَ أذهانهم
إلى كافَّة الأقطار المختلفي[١٢٦] اللُّغات ،
وكيف هم على بُشراهم ثابتون[١٢٧] .

٨٥ وكلُّ إقليمٍ منهم مُقِرٌّ
بأنَّ[١٢٨] واحدًا من الاثني عشر بلغ إليهم ،

٨٦ وبالإيمان ناشَدَهم ،
ومن عبادة الأوثان إلى المعرفة بالله أقبل عليهم[١٢٩] .

---

١٢٣) خ : يقولوا .
١٢٤) خ : يشاهدوهم .
١٢٥) خ : يمدوا .
١٢٦) خ : المختلفين .
١٢٧) خ : ثابتين .
١٢٨) خ : ان .
١٢٩) خ : بهم .

٨٧ وهم متذكِّرون[١٣٠] ذلك ،
متداولون[١٣١] إيَّاه[١٣٢] إلى يومنا هذا .

* * *

٨٨ فإنْ كان قد كملت هذه الأنواعُ السبعةُ فيهم بحقٍّ ،
فقد ثَبَتَت الشهادةُ عنهم أنَّهم رُسُلُ الله .

٨٩ ومَن أتى بضدِّ[١٣٣] تلك[١٣٤] السبعة ، واحدة واحدة ،
لا يُقبل منه ما ادَّعاه .

---

١٣٠) خ : متذكرين .
١٣١) خ : متداويلين .
١٣٢) خ : سقطت «اياه» .
١٣٣) خ : بصد .
١٣٤) خ : دلك .

الجزء الثاني

شهادة الكتب والعقل وآيات المسيح دليل على صحة مذهبه

الفصل العاشر

المقدّمة : علامات صحّة المذهب ثلاث

٩٠ وكذلك ، كلُّ مذهبٍ يكونُ من الله
تتبَعُه ثلاثُ علاماتٍ :

٩١ كتابٌ مُنزَل ، يشهد به قبلَ إتيانه ،
وآيةٌ حاضرةٌ تثبِّتُ برهانَه ،
وقياسٌ عقليٌّ ، يُستدَلُّ به على صحَّةِ بيانه .

الفصل الحادي عشر

هذه العلامات الثلاث تحققت في المسيح

١ – شهادة الكتب المنزلة

٩٢ ولذلك ، تقدَّمتْ[١٣٥] مذهبَ الربِّ يسوع المسيح
الكتبُ المُنزَلةُ (أعني الناموسَ والأنبياءَ) ،
وشَهِدَتْ[١٣٦] له .

٢ – آيات المسيح ورسله تشهد به

٩٣ وآياتُه التي صنَعَها[١٣٧] بسلطانٍ ،
كما يليقُ بإلاهيَّته .
٩٤ مع آياتِ رُسُله ،
التي صنَعوها[١٣٨] باسمِه بعدَ صعوده ،
لئلَّا يُظَنَّ به أنَّه كواحدٍ ممَّن تقدَّمَه .

---

١٣٥) خ : تقدم (وقد كتبت فوق السطر ، بنفس الخط) .

١٣٦) خ : شهدت (وفي المخطوط نقطة بعد «الناموس» . فتصبح الجملة «والأنبياء شهدت له» ، وهو في رأينا خطأ) .

١٣٧) خ : سقطت «صنعها» .

١٣٨) خ : صنعواها .

٩٥ فصنَع هو الآياتِ بأمْرِه،
ثمَّ أرسل رسُلَه، فصنَعوها باسمه.
٩٦ لأنَّ هذه القوى لا تكون[١٣٩]
إلَّا باسمِ إله.

٣ – شهادة العقل به

٩٧ ثمَّ والعقلُ يشهَدُ
بأنَّ الخالقَ صنَعَ ما يُلائمُه.

٩٨ كما أنَّ كلَّ صانعٍ يُعرَف من صَنْعتِه
(النجَّارُ من نِجارتِه، والصائغُ من صِياغته[١٤٠]،
٩٥ أ * والبنَّاءُ من بنايتِه، وما أشبَهَ ذلك)،
كذلك[١٤١] الإلهُ عُرِف من خليقته.

٩٩ مشى على البحر،
كـأنَّه [على][١٤٢] اليَبْس[١٤٣]؛
ليُعلَم[١٤٤] أنَّه «ثبَّت الأرضَ على المياه»[١٤٥].

---

١٣٩) خ: نكون.
١٤٠) خ: صباغته.
١٤١) خ: ولدلك.
١٤٢) خ: ك (عوض «كأنه على»).
١٤٣) راجع متى ١٤/٢٢ – ٣٣ ومرقس ٦/٤٥ – ٥٢، ويوحنا ٦/١٦ – ٢١.
١٤٤) خ: لتعلم.
١٤٥) = مزمور ١٣٥ (١٣٦)/٦.

١٠٠ صنَع طينًا[١٤٦] ، وطلى بها
عينَي الأعمى المولودِ ، فأبصر[١٤٧] ؛
ليُعلَمَ أنَّه «جَبَلَ الإنسانَ من ترابٍ»[١٤٨] .
١٠١ أشبع من خبزٍ يسيرٍ جمعًا[١٤٩] كبيرًا[١٥٠] [١٥١] ؛
ليُعلَمَ أنّه يباركُ على اليسيرِ ،
فيصيرُ[١٥٢] كثيرًا[١٥٣] [١٥٤]
و«يُعطي غذاءً لكلِّ ذي جسد»[١٥٥] .

١٠٢ أقام العازرَ بعْدَما نتن[١٥٦] ،
وصحَّح[١٥٧] الجسدَ من نتانته ،
وأعادَ النفسَ من حيثُ كانت[١٥٨] ؛
١٠٣ ليُعلَمَ[١٥٩] أنَّه مُسَلَّطٌ على النفوس والأجسام ،
والباعثُ لها في اليوم الأخير.

---

١٤٦) خ : طين.
١٤٧) راجع يوحنا ٩/٦ – ٧.
١٤٨) = تكوين ٢/٧ أ.
١٤٩) خ : جمع .
١٥٠) خ : كبير.
١٥١) راجع بشأن الأعجوبة الأولى : متى ١٤/١٣ – ٢١ ، ومرقس ٦/٣٢ – ٤٤ ، ولوقا ٩/١٠ – ١٧ ، ويوحنا ٦/١ – ١٤ . وبشأن الأعجوبة الثانية : متى ١٥/٣٢ – ٣٨.
١٥٢) خ : يصر.
١٥٣) خ : كثير.
١٥٤) راجع سفر الملوك الأول ١٧/٧ – ١٥ (النبي إليّا) ، وسفر الملوك الثاني ٤/١ – ٧ (النبي أليشع).
١٥٥) = مزمور ١٤٤ (١٤٥)/١٦ .
١٥٦) راجع يوحنا ١١/٣٩ ب .
١٥٧) خ : صحح .
١٥٨) راجع عن قيامة العازر : يوحنا ١١ .
١٥٩) خ : لنعلم .

الفصل الثاني عشر

شَهِدَت لهُ الملائكة والشياطِين وَالإنس

١ – شهادة الملائكة

١٠٤ وشهِدَت له الملائكةُ[١٦٠] أنَّه الربُّ.

١٠٥ كقولِ[١٦١] جبرائيل الملاكِ للسيِّدة :
«إفرحي ، يا ممتلئةَ نعمةً ،
الربُّ معك ! »[١٦٢].

١٠٦ وأيضًا : «قد وُلد لكم اليومَ المسيحُ الربُّ ،
في مدينةِ داوود»[١٦٣].

٢ – شهادة الشياطين

١٠٧ والشياطينُ شهِدَت له ، قائلين :

---

١٦٠) خ : أضاف ثم شطب «في اليوم».
١٦١) خ : لقول.
١٦٢) = لوقا ١/٢٨.
١٦٣) = لوقا ٢/١١.

«أنت هو بالحقيقة ابنُ الله»[١٦٤].
وسألوه أن لا يُعذِّبَهم قبلَ وقْتهم[١٦٥].

٣ - شهادة الناس

١٠٨ والناسُ قد شهَدوا،
والأنبياءُ والقدِّيسون[١٦٦] تنبَّأوا[١٦٧] قبلَ تجسُّده،
ورُسُله الأطهارُ الأفاضلُ شهَدوا بمجيئه.
١٠٩ وحقَّت أقاويلُهم،
بما كان على يدَيْهم من فِعْل القوَّاتِ باسمهِ.
١١٠ وكونُه[١٦٨] أنفذ كلمتَهم بقوَّةٍ وسلطان،
في كلِّ الأقطار،
وشهَد له المؤمنون في كلِّ الدنيا.

* * *

١١١ فقد شهَدَت له الملائكةُ، والناسُ، والشياطين؛
وليس يوجَدُ خليقةٌ أخرى سوى هؤلاء.

---

١٦٤)= متى ٣٣/١٤ (راجع أيضًا مرقس ١١/٣ و٧/٥، ولوقا ١١/٤).
١٦٥)متى ٢٩/٨ (وراجع مرقس ٧/٥ = لوقا ٢٨/٨).
١٦٦)خ: والقديسين.
١٦٧)خ: تنبوا.
١٦٨)خ: ولونه.

الفصل الثالث عشر

خاتمة الكتاب الرابع
صحة المسيحية

١١٢ فقد ثَبتَ لنا المذهبُ من ثلاثةِ أنحاء[١٦٩] ،

١١٣ وثَبتَت[١٧٠] لنا بُشرى الموالي ، السادةِ الرسُلِ الأطهار ،
أئمَّةِ كلِّ المسكونة ، من سبعة أنحاء ،
كما تقدَّمَ القول[١٧١] .

١١٤ فلهذا يجب علينا أن نقفُوَ[١٧٢] آثارَ
الرسُلِ الصادقين ،
والأنبياء الذين هم بالروح ناطقين ،

١١٥ والآباء خلفائهم أئمَّة الدين ،
٩٥ ب * الذين هم بأَسْرهم في سُبلِ الحقِّ سالكين ؛

١١٦ لنحيا بحياتهم ،
ونعتضدَ بمعونة شفاعتهم .

كمل ذلك . والسبح لله دائمًا أبدًا .

---

١٦٩) راجع الجزء الثاني من المقالة .

١٧٠) خ : وثبت

١٧١) راجع الجزء الأول من المقالة .

١٧١) خ : نقفوا .

القسم الثالث

فهرس كامل للمفردات

يحوي هذا الفهرس **جميع المفردات** التي وردت في نصّ بولس البوشيّ، من أفعال وأسماء وظروف، مع ذكر **جميع المواضع** التي وردت فيه. ولم نستثنِ منه إلّا بعض الحروف، مثل «إلى» و«على» و«مِن». وقلنا في الفصل السادس (ص ٨١ – ٨٨) الأسباب التي حثَّتنا على وضع فهرس كامل لجميع المفردات، والفائدة المرجوَّة من هذا الفهرس.

وقد رتّبنا المفردات طبقًا لأصولها، كما جرت العادة. فتجد مثلاً كلمة «مؤبَّد» تحت «أبد»، و«متّحد» تحت «أحد»، و«إرث» تحت «ورث». أمّا الأعلام والكلمات الدخيلة (أمثال «أربون» و«إنجيل» و«فردوس»)، فتجدها في ترتيبها الأبجديّ.

وتسهيلاً للبحث أضفنا كثيرًا من الإحالات. فقلنا مثلاً: «**أقنوم** (راجع **قنم**)»، و«**أولائك** راجع بعد **ذلك**)»، و«**وحد** (راجع **أحد**)»، الخ.

أمّا الترتيب الداخليّ، في كلّ أصل، فهو كالآتي: الأفعال، ثمّ المصادر، ثمّ الأسماء (المفرد ثمّ الجمع)، ثمّ النعوت، ثمّ الظروف.

– م –

القسمُ الرابْع

أهمّ المراجِع

(مرتّبة ترتيباً أبجديّاً)

رمـــوز المراجــع

تخفيفاً للحواشي ، اختصرتُ بعض المراجع كالآتي :

* ابن كبر (طبعة ريدل) = رقم ١٤
* ابن كبر (طبعة سمير) = رقم ١٥
* **تاريخ البطاركة**» = رقم ٣٢
* **جراف** = رقم ٧
* **جراف** «**فهرس**» = رقم ٨
* **سميكة** = رقم ٢٢
* **سيداروس** = رقم ٢٤
* **موزر** = رقم ٣١

١) ابن الراهب : «كتاب الشفا، في كشف ما استتر من لاهوت سيِّدنا المسيح واختفى»، تأليف أبو [كذا] شاكر بن الراهب أبو [كذا] الكرم بطرس بن المهذِّب، شمّاس كنيسة المعلّقة. طُبع على نفقة القمّص جرجس بمطرانيّة بني سويف، والراهب بدير القدّيس أبو [كذا] يحنّس كاما الشهير بدير السريان. مطبعة رعمسيس بالفجالة، القاهرة، نحو سنة ١٩٠٥ ص ٣٣ – ٣٥

٢) ابن العسّال : راجع رقم ١٠

٣) ابن كاتب قيصر : «تفسير رؤيا القدّيس يوحنّا اللاهوتيّ»، عُني بمراجعته ووضع حواشيه أرمانيوس بن حبشيّ البرماوي (القاهرة ١٦٥٥ ش/١٩٣٩ م). بخصوص بولس البوشيّ، انظر ص ٢٢٣ – ٢٢٤.

٤) ابن كَبَر (شمس الرئاسة أبو البركات) : «مصباح الظلمة، في إيضاح الخدمة» الباب السابع : «في ذكر مصنفات الآباء، ومؤلَّفات الفضلاء».

أ – طبعة ريدل (١٩٠٢) : راجع رقم ١٤.

ب – طبعة الأب سمير خليل (١٩٧١) : راجع رقم ١٥.

٥) أرمانيوس بن حبشي البرماوي : راجع ابن كاتب قيصر (رقم ٣).

٦) «التعازي الروحيّة، في الميامر السيّديّة»

أ – الطبعة الأولى (القاهرة ١٩٠٢) ص ٣٧ – ٤٨

ب – الطبعة الثانية، على نفقة مرقس جرجس (القاهرة ١٦٤٢ ش/١٩٢٦ م) ص ٤٩ – ٦٧ [حسب جراف ٢، ص ٣٥٧] أو ص ٤٩ – ٨١ [حسب موزر ص ٢٤٧ حاشية ٤]. وأرجّح رأي جراف، وإن لم أرَ الطبعة.

وفيه «ميمر الغطاس».

٧) جراف (جورج) : «تاريخ الأدب العربيّ المسيحي» ٥ مجلدات (مدينة الفاتيكان ١٩٤٤ – ١٩٥٣)، باللغة الألمانيّة. وتجد ما يخصّ بولس البوشيّ في المجلّد الثاني، لا سيّمَا ص ٣٥٦ – ٣٦٠ و٣٦٥. راجع

Georg GRAF, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur,* coll. *Studi et Testi* 118, 133, 146, 147, 172 (Città del Vaticano, 1944, 1947, 1949, 1951, 1953). Ici t. 2, p. 356-360 et 365.

٨) جراف (جورج) : «فهرس لمخطوطات عربيّة مسيحية محفوظة بالقاهرة» (مدينة الڤاتيكان ١٩٣٤)، وهو فهرس لمخطوطات البطريركية القبطية والمتحف القبطي. باللغة الفرنسية. راجع

Georg GRAF. *Catalogue de manuscrits arabes chrétiens conservés au Caire,* coll. *Studi e Testi* 63 (Città del Vaticano, 1934).

٩) جراف (جورج) : «أسرة قبطيّة من العلماء : أولاد العسّال ومؤلفاتهم»، باللغة الألمانيّة. راجع

Georg GRAF. *Die koptische Gelehrtenfamilie der Aulād al-ʿAssāl und ihr Schrifttum* in *Orientalia 1 (1932), p. 34-56,129-148, 193-204.*

أمّا بخصوص بولس البوشيّ، فراجع ص ٤٥ و١٤٥ – ١٤٨.

١٠) جراف (جورج) : «فهرس المؤلّفين لأبي إسحق بن العسّال»، باللغة الألمانيّة

Georg GRAF. *Die Schriftstellerverzeichnis des Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl,* in *Oriens Christianus N.S. 2 (1912), p. 205-226.*

بخصوص بولس البوشيّ، راجع ص ٢١٢ – ٢١٣ و٢١٩ – ٢٢٠.

١١) جراف (جورج) : «ترجمات عربيّة لسفر الرؤيا»، باللغة الألمانيّة. راجع

Georg GRAF. *Arabische Uebersetzungen der Apokalypse,* in *Biblica* 10 (1929), p. 170-194. ici p. 177-194.

١٢) جراف (جورج) Georg GRAF. in *Biblische Zeitschrift* 21 (1933). p. 36-37.

١٣) رنودو : «تاريخ بطاركة الإسكندريّة اليعاقبة». راجع ص ٥٦٧ و٥٧٣

Eusèbe RENAUDOT. *Historia patriarcharum Alexandrinorum Jacobitarum* (Paris, 1713), p. 567 et 573.

١٤) ريدل : « فهرس أبي البركات للمصنّفات العربيّة المسيحيّة » ، وهو تحقيق للباب السابع من « مصباح الظلمة ، في إيضاح الخدمة » لابن كَبَر ، مع ترجمة المانيّة . راجع

Wilhelm RIEDEL. *Der Katalog der christlichen Schriften in arabischer Sprache von Abū'l Barakāt*, in: *Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*. Philologisch-historische Klasse (Göttingen, 1902), p. 635-706.

بخصوص بولس البوشيّ ، أنظر ص ٦٥٩ و٦٩٥ .

١٥) سمير خليل : « مصباح الظلمة ، في إيضاح الخدمة . للقسّ شمس الرئاسة أبي البركات المعروف بابن كَبَر » (القاهرة ، مكتبة الكاروز ، ١٩٧١ ، ١٠ + ٤٤٤ ص) ، الباب السابع = ص ٢٨٧ – ٣٢٦ . بخصوص بولس البوشيّ ، أنظر ص ٣١٦ (والحاشية الأولى) .

١٦) سمير خليل : « مقالة فيَ التجسُّد ، لبولس البوشيّ أسقف مصر » ، سلسلة « النصارى العرب » رقم ٥ ، في مجلّة « صديق الكاهن » ١٤ (١٩٧٤) ص ٢٠٥ إلى ٢١٩ .

١٧) سمير خليل : « لماذا تجسَّد الله ؟ لبولس البوشيّ أسقف مصر » سلسلة « النصارى العرب » رقم ٦ ، في مجلّة « صديق الكاهن » ١٥ (١٩٧٥) ص ٢٤ – ٣٥ .

١٨) سمير خليل : « ثمار التجسُّد : الحياة الأبديّة والقربان المقدَّس ، لبولس البوشيّ » ، سلسلة « النصارى العرب » رقم ٧ ، في مجلّة « صديق الكاهن » ١٥ (١٩٧٥) ص ١١٩ – ١٢٦ .

١٩) سمير خليل : « مخطوط جديد لمجموعة الميامر السيّدية في المتحف القبطيّ بالقاهرة » (بالفرنسية) . ومخطوط ٣٩٥ لاهوت يحوي ٣٥ ميمرًا ، منها ميامر بولس البوشيّ السبعة (راجع رقم ٢٣)

Khalil SAMIR, S.J. *Un nouveau témoin de la «collection arabe d'homélies pour les fêtes du Seigneur», le codex Le Caire. Musée Copte. Théologie 395*, in: *Le Muséon* 89 (1980), p. 91-95.

٢٠) سمير خليل: «مقالة في التوحيد والتثليث، لبولس البوشيّ»، سلسلة «النصارى العرب» رقم ١٣ و١٤ في مجلّة «صديق الكاهن» ١٧ (١٩٧٧) عدد ٤، ص ٦٢ – ٨٠؛ و١٨ (١٩٧٨) ص ٥٥ – ٧٥.

٢١) سمير خليل: «مقالة لبولس البوشيّ في صحّة مذهب النصرانيّة»، سلسلة «النصارى العرب» رقم ١٥ و١٦، في مجلة «صديق الكاهن» ١٨ (١٩٧٨) ص ١٣٣ – ١٤٩ و٢١٣ – ٢١٧.

٢٢) سُمَيكة (مرقس – باشا) ويسًّا عبد المسيح: «فهارس المخطوطات القبطيّة والعربية الموجودة بالمتحف القبطيّ والدار البطريركيّة وأهمّ كنائس القاهرة والإسكندريّة وأديرة القطر المصري»، ج ١ و٢ (القاهرة ١٩٣٩ و١٩٤٢).

٢٣) سوجيه (جوزيف ماري): «مجموعة عربيّة لميامر الأعياد السيّديّة» (بالفرنسيّة). وفي هذين المخطوطين ٦ ميامر لبولس البوشيّ (راجع رقم ١٩).

Joseph-Marie SAUGET, *Une collection arabe d'homélies pour les Fêtes du Seigneur.* Etude comparée des mss *Vaticans arabes 81-82* et *Beyrouth* 509, dans *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei,* anno CCCLXXI- 1974. Memorie. Classe di Scienze morali, storiche e filologiche, serie VII, volume XVII, fasc. 7 (Roma. 1974), p. 405-452.

٢٤) سيداروس (عادل يوسف): «حياة ابن الراهب ومؤلّفاته» (باللغة الألمانيّة).

Adel Y. SIDARUS. *Ibn ar-Rābibs Leben und Werk. Etin koptisch-arabischer Enzyklopädist des 7/ 13. Jahrhunderts.* coll. *Islamkundliche Untersuchungen,* BD. 36 (Freiburf in Breisgau, Klaus Schwarz Verlag. 1975).

٢٥) شيخو (لويس): «المخطوطات العربيّة، لكتبة النصرانيّة» (بيروت ١٩٢٤، ٢٨٦ + ٤ ص)، بخصوص بولس البوشيّ، راجع ص ٦٨ – ٦٩.

٢٦) كامل صالح نخلة: «إيبارشيّة مصر» و«أسقفيّة مصر»، في مجلّة «صهيون» (القاهرة ١٩٤٧ و١٩٤٨ و١٩٤٩). وهاتان المقالتان تؤلّفان في الواقع كتابًا كاملاً.

٢٧) كامل صالح نخلة : «سلسلة تاريخ البابوات بطاركة الكرسيّ الإسكندريّ. الحلقة الأولى : البابا كيرلّس الثالث (١٢٣٥ – ١٢٤٢ م)» (مطبعة دير السيّدة العذراء – السريان – ١٦٦٨ ش/١٩٥١ م). بخصوص بولس البوشيّ، راجع ص ١١٧ – ١١٩.

٢٨) لوكويان : «الشرق المسيحيّ» (باللغة اللاتينيّة). بخصوص أسقفيّة مصر، راجع ج ٢، عمود ٥٥٥ – ٥٦٠.

Michel LE QUIEN, *Oriens Christianus in quator patriarchatus digestus ; quo exhibentur ecclesiae, patriarchae, caeterique praesules totius Orientis* (Paris, 1740), tom. II. col. 550-560.

٢٩) مَنْقَريوس عَوَض الله : «مقالات الأنبا بولس البوشيّ أسقف مصر وأعمالها[!]، من علماء القرن الثالث عشر»، الطبعة الثانية [كذا] (القاهرة ١٩٧٢، ١٢١ ص). سلسلة «تعاليم الكنيسة – مخطوطات الآباء». هذه هي الطبعة الكاملة لميامر (لا «مقالات») بولس البوشيّ الثمانية.

٣٠) موزر (يعقوب) : «مساهمة في دراسة القوائم الأسقفيّة للكنيسة القبطيّة» (باللغة الفرنسيّة). بخصوص أسقفيّة مصر، راجع ص ١٢٣ – ١٢٥.

Jacob MUYSER. *Contribution à l'étude des listes épiscopales de l'Eglise Copte*, in: *Bulletin de la Société d'Archéologie Copte* 10 (1944) p. 115-176.
des listes épiscopales de l'Eglise Copte, in : *Bulletin de la Société d'Archéologie Copte* 10 (1944) p. 115-176.

٣١) موزر (يعقوب) : «بولس البوشيّ (القرن الثالث عشر للميلاد)»، في «صُوَر من تاريخ القبط»، سلسلة «رسالة مار مينا» الرابعة (الإسكندريّة ١٩٥٠) ص ٢١١ – ٢٦٤. بحث مهمّ جدًّا. إلّا أنّ فيه حشوًا كثيرًا واستطرادات عديدة خارج الموضوع.

٣٢) يوحنّا بن وَهْب بن يوحنّا بن يحيى بن بولس : «سيرة البطريرك كيرلّس الثالث ابن لقلق» – راجع «تاريخ بطاركة الكنيسة المصريّة» طبقًا للمخطوط العربيّ

رقم ٣٠٢ المحفوظ بالمكتبة الوطنيّة بباريس – المجلّد الرابع – تحقيق الدكتور أنطون خاطر والدكتور أزولد بورمستر (BURMESTER) – مطبوعات جمعيّة الآثار القبطيّة، قسم النصوص والوثائق، رقم ١٤ (القاهرة ١٩٧٤).



PATRIMOINE ARABE CHRETIEN

Textes et Etudes de Littérature Arabe Chrétienne Ancienne

sous la direction de **Mgr Néophytos Edelby**
avec la collaboration du **P. Kh. Samir, S.J.**

4

TRAITE DE PAUL DE BŪŠ SUR L'UNITÉ ET LA TRINITÉ L'INCARNATION, ET LA VÉRITÉ DU CHRISTIANISME

Etude, édition critique et index exhaustif

par

Khalil SAMIR, S.J.

PROFESSEUR DE LITTERATURE ARABE CHRETIENNE
A L'INSTITUT PONTIFICAL ORIENTAL DE ROME

Patrimoine Arabe Chrétien
couvent St. Michel
Zouk Mikhaël B.P. 44
LIBAN

1983



SYNTHESE DE NOTRE OUVRAGE SUR PAUL DE BŪŠ

Cette introduction française a un but pratique : permettre au lecteur occidental d'utiliser plus commodément cet ouvrage rédigé en arabe. C'est donc une sorte de résumé que l'on trouvera ici, ne comportant aucune note justificative : elles se trouvent dans le texte arabe. Dans ce but, j'ai indiqué assez souvent les pages de l'arabe.

L'ouvrage comprend une étude en neuf chapitres, l'édition critique du texte de Paul de Būš, et l'index exhaustif. Cette introduction française comprendra deux parties :

I. Etude sur Paul de Būš (= résumé des ch. 1-6, 8-9 de mon étude arabe) ;
II. Analyse du Traité édité (= remaniement du ch. 7 de mon étude arabe).

En réalité, la première partie étudie trois questions :

1. Vie, œuvre et influence de Paul de Būš (ch. 1-3) ;
2. Etude formelle du Traité publié ici (remaniements, manuscrits, index) (ch. 4-6) ;
3. Etude de contenu du Traité publié ici (analyse et étude théologique) (ch. 7-8).

Pour des motifs à la fois pratiques et esthétiques, afin d'éviter les divisions en cascade, je n'ai pas indiqué à nouveau cette structure dans les pages qui suivent.



1re PARTIE : ETUDE SUR PAUL DE BŪŠ

I. VIE DE PAUL DE BŪŠ

De la jeunesse de Paul de Būš nous ne savons rien. Sa ville d'origine (sinon natale), Būš, est à environ 120 km au Sud du Caire ; c'est là que se trouve la dépendance (مقَر) des monastères de Saint-Antoine et de Saint-Paul situés dans le Wādī ʿArabah. Paul a dû naître vers 1170-1175. Plus tard, il entra au monastère, probablement dans la région du Fayyoum, peut-être dans celui de Anbā Samuel, où il devint prêtre.

Le 7 janvier 1216 mourut Jean VI, le 74e patriarche copte d'Alexandrie, appelé Abū l-Maǧd Ibn Abī Ġālib Ibn Sawāris. Il y eut alors quatre partis dans la communauté copte pour l'élection de son successeur, en faveur des quatre noms suivants :

1) le prêtre Būlus al-Būšī, notre auteur ;
2) le prêtre Dawūd Ibn Yūḥannā al-Fayyūmī ;
3) l'archidiacre de la Muʿallaqah du Vieux-Caire, le šayḫ Abū l-Karam ;
4) Sanī ad-Dawlah Abū l-Faḍā'il, le secrétaire privé du gouverneur d'Egypte al-Aʿazz.

La communauté copte ne réussit pas à se mettre d'accord. Au Carême 1225, les notables se rendirent auprès du Gouverneur (*aṣ-Ṣāḥib)*, qui demanda au Sultan al-Kāmil l'autorisation de procéder à l'élection, en échange de 500 dinars. Il n'y avait plus alors que deux favoris : les deux prêtres-moines, Paul et Dāwūd. Paul al-Būšī avait l'appui du Gouverneur, des notables, et du petit peuple ; Dāwūd avait l'appui du šayḫ Naš' al-Ḫilāfah Ibn al-Mīqāṭ, copte pieux et généreux, secrétaire des rois Al-ʿĀdil (1198-1218) et Al-Kāmil (1218-1238) au Ministère de la Guerre, et ennemi du Gouverneur.

Paul al-Būšī se trouvait alors au Caire, pour se soigner d'une fièvre hépatique. Les évêques ainsi que la plus grande partie des notables vinrent au Caire, et écrivirent un procès-verbal en sa faveur. A ce

moment intervinrent les partisans de Dāwūd Ibn Laqlaq, qui allèrent trouver directement le Roi al-Kāmil, rammassèrent des gens quelconques qui protestèrent contre le choix de Paul, et se mirent d'accord pour donner 1000 dinars au Roi.

Ils proposèrent une joute théologique entre les deux candidats, en présence du Sultan, du patriarche melkite, des cheikhs et savants musulmans. Cette fois encore, les partisans de Dāwūd usèrent de ruse, laissant entrer Dāwūd accompagné de deux amis, mais obligeant Paul à entrer seul. Dāwūd eut le dessus. Mais l'affaire ne se conclut pas. La Pâque arriva sans que l'Eglise Copte n'ait élu son patriarche.

En août de cette même année 1225, le Gouverneur mourut. Paul perdait ainsi son plus solide appui, et il décida de se retirer des élections. Au Carême 1226, Dāwūd fit une nouvelle tentative, et promit 2000 dinars pour être nommé patriarche. Mais il n'avait visiblement pas la faveur des fidèles, et ne fut pas élu. Ce n'est que bien des années plus tard, et après avoir promis 3000 dinars, que l'Eglise Copte élut finalement Dāwūd Ibn Laqlaq, qui fut consacré patriarche le 17 Juin 1235. Le siège avait été vacant pendant près de 20 ans.

Alors commencèrent de nouveaux problèmes pour l'Eglise. Par suite de cette situation, il n'y avait plus dans toute l'Egypte que 5 évêques, dont un mourant et deux fort âgés, De plus, Cyrille III (le nouveau patriarche) était couvert de dettes dues aux pots-de-vin. Il se mit donc à consacrer plus de quarante évêques, usant de simonie et exigeant de 100 à 200 dinars par évêques, sauf deux ou trois qui ne payèrent que 50, et son ami Al-ʿAmīd Ibn ad-Duhayrī qu'il consacra métropolite de Damiette gratuitement.

Face à cette situation, les évêques et les notables réagirent : un synode fut décidé, qui se tint le 8 septembre 1240, en présence du vizir Muʿīn ad-Dīn et des personnalités chrétiennes et musulmanes. Ils prirent 18 résolutions, dont la première était de nommer deux évêques sages et savants pour assister (et contrôler) le patriarche, représentant le Nord et le Sud. Būlus al-Būšī fut choisi pour représenter le Nord, tandis que ceux du Sud se relayèrent. On le consacra alors évêque du Vieux-Caire. En réalité, Paul et Dāwūd se connaissaient de longue date, comme

moines ;ils avaient composé ensemble un ouvrage sur la nécessité de la confession, et étaient tous les deux bons théologiens et fort cultivés dans les sciences religieuses. Lors de sa consécration épiscopale, Paul de Būš devait avoir 65 à 70 ans. Il mourut probablement vers 1250.

Tous ces renseignements proviennent de l'*Histoire des Patriarches,* de la tranche rédigée par Yūḥanna Ibn Wahb b. Yūḥannā b. Yaḥyā b. Būlus, éditée au Caire en 1974.

II. Les Oeuvres de Paul de Būš

Paul de Būš se révèle à nous à travers ses œuvres comme exégète, théologien, prédicateur et père spirituel. On connaît de lui 9 œuvres.

1. Homélies pour les Fêtes du Seigneur, dont on possède des dizaines de manuscrits. Huit homélies lui sont attribuéés ; elles concernent l'Annonciation, la Nativité, le Baptême, les Rameaux, la Crucifixion, la Résurrection, l'Ascension, et la Pentecôte. Elles sont déjà mentionnées (sauf une) par Abū l-Barakāt Ibn Kabar, vers l'an 1305. En 1902 paraissait celle sur le Baptême du Christ, et en 1950 des extraits des huit homélies ; l'ensemble fut publié au Caire en 1972, Elles se caractérisent par leur solidité scripturaire, théologique et spirituelle. On les trouve même dans des homéliaires liturgiques, à côté de celles des anciens Pères de l'Eglise.

2. Commentaire de l'Apocalypse. On en connaît au moins onze manuscrits, dont le plus ancien (le *Vatican arabe 459*) est daté de 1298. Il a servi à plusieurs commentateurs coptes, notamment à ʿAlam ar-Riyāsah Ibn Kātib Qayṣar. Un anonyme copte du XIVᵉ siècle en fit un *Epitomé* (cf. ch. 3 C 1).

3. Commentaire de l'Epître aux Hébreux. Il ne nous est connu que par les citations qu'en a faites Abū Šākir Ibn ar-Rāhib, en 1267 — 8, dans son Livre de la *Guérison (Kitāb aš-Šifā').* J'en ai reproduit une page au ch. 2 § 3, (sur Hébreux 1, 3), qui montre le caractère théologique de ce commentaire.

4. Traité sur le Destin de l'homme en ce monde. Ce petit traité nous est arrivé dans deux manuscrits de Syrie du 18e et 19e siècles. J'en ai préparé l'édition critique à paraître bientôt. Paul y répond à deux questions du šayḫ Faḫr ad-Dawlah b. Talmūs [ou Bartolomeos] al-Kafūrī [sic] : l'âge de l'homme est-il fixé à l'avance ? Sa richesse est-elle préétablie ? Faḫr ad-Dawlah, qui est un Copte, lui demande de répondre à ces deux questions par les Livres Saints. C'est ce que fait Paul. utilisant l'Ecriture et les livres ecclésiastiques, notamment le 4e Livre d'Esdras.

5. Des Sciences spirituelles. Ce gros ouvrage de près de 700 pages grand in-4° est conservé dans un unique manuscrit de Dayr as-Suryān (Théologie 37), daté de1860 — 1. Je n'ai pas encore pu l'examiner.

6. Disputatio avec Dāwūd b. Laqlaq al-Fayyūmī. Nous avons fait allusion à cette Disputatio, en traitant de la vie de Paul. Elle eut lieu en présence du Sultan Al-Kāmil, durant le Carême 1225, Vers 1925, il y en avait une copie à Alep chez Qusṭanṭīn Ḫuḍarī, curé grec catholique ; Mais je n'ai pu la retrouver. La Disputatio avec les savants musulmans est mentionnée aussi par Ibn Kabar vers 1305.

7. Apologie de la Confession. Le patriarche JEAN VI mort en 1216 avait interdit l'usage de la confession. Dāwūd b. Laqlaq s'opposa à lui, prenant la défense de cette pratique, et demanda à Paul de Būš de rédiger avec lui une Apologie de la confession. Al-Asᶜad Abū l-Farağ Hibatallāh Ibn al-ᶜAssāl, qui rédigea la préface de l'ouvrage, nous apprend que toutes les citations patristiques (qui sont très abondantes) ont été rassemblées et traduites en arabe par Paul de Būš. L'ouvrage (en 22 chapitres) est encore inédit, à l'exception d'un extrait du ch. 1er publié en 1950. On en connaît quelques dizaines de manuscrits, dont le plus ancien (du 13e siècle) est le *Vatican arabe 94.*

8. Traité de l'Incarnation. Ce traité est encore inconnu des chercheurs. J'en ai trouvé une copie au *Patriarcat Copte* du Caire, *Théologie 262,* remontant au XIVe-XVe siècles, couvrant 43 pages. Dans ce texte s'entremêlent le commentaire biblique, les références patristi-

ques et les réflexions théologiques, ce qui confirme l'attribution à notre auteur. Au ch. 2 § 8, je cite une page du texte.

9. *Traité sur l'Unité et la Trinité, l'Incarnation, et la Vérité du Christianisme.* C'est le traité que je publie et étudie ici. J'y reviendrai dans ma seconde partie.

Quant au *Florilège patristique sur la Trinité et l'Incarnation,* attribué dans le *Borgia arabe 224* (fol. 61r-234v) à Paul de Būš, il n'est pas de notre auteur. Il s'agit en réalité de l'ouvrage bien connu de Sévère d'Ašmūnayn, dont Paul Maiberger a publié en 1972 les 5 premiers chapitres.

On corrigera et complètera donc la notice de Graf, GCAL II (1947) 356-360, comme aussi l'article du P. Muyser (1950).

III. Influence de Paul de Būš sur les penseurs chretiens orientaux

Sans être un auteur de l'importance de Yaḥyā Ibn ʿAdī (+ 974), de ʿAbdallāh Ibn aṭ-Ṭayyib (+ 1043) ou d'Elie de Nisibe (+ 1046), Paul de Būš a néanmoins exercé une certaine influence sur les penseurs chrétiens postérieurs des diverses communautés orientales et notamment des Coptes. Je me contenterai de donner quelques exemples de cette influence, un inventaire complet n'étant pas encore possible vu l'état des recherches dans le domaine arabe chrétien.

A. Diffusion des manuscrits de ses œuvres hors du monde copte.

1. Les *Homélies pour les Fêtes du Seigneur* se trouvent habituellement dans des manuscrits d'origine copte. Cependant, dans un homéliaire arabe d'origine byzantine, constitué d'homélies patristiques pour la période allant de l'Annonciation au Baptême du Christ, les

Coptes ont inséré les trois homélies de Paul de Būš concernant cette tranche. Cet homéliaire se trouve aujourd'hui dans au moins trois manuscrits : au Vatican, au Caire et à Beyrouth. Le manuscrit du Vatican a été acheté par Leonardo Abela en 1583 ou 1586, probablement à Alep; et celui de Beyrouth par le Père Louis Cheikho en 1895 à Mardin. Notons que Paul de Būš est le *seul auteur* non patristique retenu dans cette collection de 36 homélies.

2. Le *Commentaire de l'Apocalypse* a été souvent copié par des non-Coptes. Ainsi, la Vaticane possède-t-elle deux exemplaires copiés par des Maronites, au 17[e] et 18[e] siècle : le *Vatican arabe 466* et le *Vat. Ross, 924*.

3. Le *Traité sur le Destin de l'homme en ce monde* ne nous a été conservé que grâce à deux manuscrits non-coptes, provenant de Syrie, et conservés aujourd'hui à Beyrouth et Princeton.

4. La *Disputatio en présence du Roi al-Kāmil* n'est connue que par un unique manuscrit d'Alep, appartenant à un curé grec catholique.

5. L'*Apologie de la Confession* est extrêmement diffusée en Orient, sous le titre de *Livre du Maître et du Disciple*. Dans mes pérégrinations en Syrie et au Liban, j'en ai vu quelques copies. Significatif est le fait qu'*une dizaine de copies* ont été transcrites en caractères syriaques, les rendant ainsi inaccessibles aux Coptes eux-mêmes.

6.Quant au *Traité que nous éditons ici,* il nous a été transmis par un manuscrit unique de la Bodléienne d'Oxford, acheté par Robert Huntington entre 1671 et 1681, à Alep où ne se trouvent pas de Coptes.

Ainsi donc, six au moins des neuf œuvres de Paul de Būš ont eu une large diffusion hors du monde copte ; bien plus, trois d'entre elles ne nous sont parvenues que grâce à ces communautés non coptes.

B. Citations de Paul de Būš chez les Auteurs Coptes médiévaux.

1. Cyrille III Ibn Laqlaq, l'ami et concurrent de Paul au siège patriarcal, avait eu recours à lui pour rédiger l'*Apologie de la Confession* (alors qu'ils étaient moines) ; au carême de 1225 avait eu lieu la *Disputatio* en présence du Roi al-Mālik, entre les deux « papabili ». A une date inconnue, Cyrille III copia de sa propre main le recueil d'*Homélies* de Paul de Būš, sur l'autographe. Cette copie est perdue, mais nous possédons au Patriarcat Copte un manuscrit très soigné copié par Abū Saʿīd Ibn Sayyid ad-Dār en septembre 1330, qui remonte au manuscrit de Cyrille III.

2. Abū l-Farağ Hibatallāh Ibn al-ʿAssāl collabora aussi avec Paul de Būš et Dawūd Ibn Laqlaq à l'*Apologie de la Confession*. Il révisa l'ensemble du livre, et en écrivit la préface.

3. Son frère, Mu'taman ad-Dawlah Abū Isḥāq Ibrāhīm Ibn al-ʿAssāl cite globalement les œuvres de Paul de Būš, au chapitre premier de sa *Somme Théologique* intitulée *Mağmuʿ Uṣūl ad-Dīn*. Une étude plus précise de cette œuvre permettra de préciser les emprunts faits à Paul de Būš. Nous ne l'avons pas encore entreprise.

4. Nous avons vu qu'Abū Šākir Ibn ar-Rāhib Abī l-Karam Buṭrus Ibn al-Muhaḏḏib citait le *Commentaire de l'Epître aux Hébreux* de Paul de Būš dans son Traité de Christologie intitulé *Kitāb aš-Šifā'* composé en 1267/1268(cf. ch. 2 § 3). Graf, Muyser et Sidarus affirment que le même ouvrage d'Abū Šākir cite souvent des commentaires de Paul de Būš, mais ils n'en fournissent aucun exemple, et je n'ai pas pu contrôler la véracité de ces affirmations.

ʿAlam ar-Riyāsah Ibn Kātib Qayṣar, célèbre auteur copte de la fin du 13e siècle, connu en Occident grâce à Athanase Kircher dès 1648, utilise abondamment le *Commentaire de l'Apocalypse* de Paul de Būš dans son propre *Commentaire de l'Apocalypse*.

6. Šams ar-Riyāsah Abū l-Barakāt Ibn Kabar, le fameux encyclopédiste copte mort en 1324, au chapitre 7 de sa *Lampe des Ténèbres,* cite deux œuvres de Paul de Būš : la *Disputatio* et les *Homélies*.

7. Enfin, nous avons vu que les *Homélies* de Paul de Būš ont été placées à côté de celles des Pères de l'Eglise dans certains homéliaires coptes d'origine byzantine, (cf. *supra,* § A 1). Une d'entre elles obtint même une consécration officielle de l'Eglise copte : l'Homélie sur la Crucifixion fait partie du Lectionnaire de Semaine Sainte de l'Eglise Copte, et se lit à la Sixième Heure du Vendredi-Saint.

C. Remaniements des œuvres de Paul de Būš

Je concentrerai mon attention ici sur le *Commentaire de l'Apocalypse,* réservant au chapitre suivant ce qui concerne l'œuvre éditée et étudiée ici.

1. Au 14[e] siècle, un Anonyme copte composa un *Epitomé du Commentaire de l'Apocalypse* de Paul de Būš. Ce texte se trouve au Patriarcat Copte, à la cote *Théologie 262.* Je reproduis ce qui concerne le Fils de l'Homme (Apoc. 1, 12-16), d'après ce manuscrit.

2. Trois manuscrits du Musée Copte contiendraient des Epitomés ou des Extraits du même commentaire. Ils portent les cotes suivantes : *Liturgie 36, Bible* 11 et *Théologie 350.* Je n'ai pas pu les examiner pour les comparer soit avec le *Commentaire* lui-même, soit avec l'*Epitomé* mentionnée au § C. 1.

3. Notons enfin que *tous* les manuscrits du *Commentaire de l'Apocalypse* de Paul de Būš nous sont parvenus anonymes, même les copies datant de la fin du 13[e] siècle ou du début du 14[e] siècle. L'identification ne fait cependant aucun doute, grâce aux citations explicites qu'en fait Ibn Kātib Qayṣar. Le fait que dès la fin du 13[e] siècle ce commentaire était transmis anonymement prouve combien il était fameux et s'était répandu.

IV. Un remaniement de la 3^e^ partie de notre Traité : le traité anonyme sur l'Incarnation

1. En 1973, ignorant que les *Homélies* de Paul de Būš avaient été publiées au Caire l'année précédente, je me mis à en préparer une édition critique. Dans ce but, je parcourus les catalogues de manuscrits, cherchant à découvrir quelque témoin ancien non signalé dans la GCAL de Graf. La recherche ne fut pas vaine : le *Paris arabe 68*, provenant d'Egypte et daté de 1339, contenait quatre homélies non identifiées par le Baron de Slane et le Prof. Troupeau, qui s'avérèrent êtres celles de Paul de Būš. Ce sont les pièces 6, 8, 9 et 11 de ce recueil, qui contiennent les homélies pour la Résurrection, l'Ascension, la Pentecôte et la Crucifixion.

2. La 7^e^ pièce contient un traité théologique anonyme sur l'Incarnation, situé entre deux homélies de Paul de Būš. A titre d'hypothèse, je cherchais dans d'autres œuvres de Paul un texte semblable. La recherche ne fut pas longue, car j'étais en train de préparer l'édition du texte que je présente ici, et dont la troisième partie traite de l'Incarnation. Le parallèle était évident. L'année d'après (en 1974), je publiai cette troisième partie au Caire, pour permettre l'identification de l'anonyme de Paris.

3. Ce texte du *Paris arabe 68,* fol. 131^r^-133^r^, étant encore inédit, il était nécessaire de l'éditer ici. En regard, sur la colonne de droite, je donne le texte correspondant de notre ouvrage = III, 107-173. Les deux textes sont mis en synopse, afin de mettre en lumière le procédé utilisé pour le remaniement. Par ailleurs, l'anonyme de Paris étant de peu postérieur à l'auteur, tandis que le manuscrit d'Oxford (le seul témoin connu de notre ouvrage) étant du 17^e^ siècle et étant assez défectueux, le codex parisien acquiert une importance d'autant plus grande, et pourrait représenter un texte plus authentique. Il était cependant trop différent du texte de base, pour pouvoir être collationné dans l'édition critique, Disons enfin que ce petit traité est totalement différent du *Traité de l'Incarnation* que j'ai mentionné au ch. 2, § 8.

V. LE MANUSCRIT D'OXFORD ET LA METHODE D'EDITION CRITIQUE

A. Description du manuscrit

Notre ouvrage n'est connu actuellement que par un seul manuscrit complet, de la Bodléienne d'Oxford, le *Huntington 240,* acquis par l'évêque Robert Huntington à Alep, entre 1671 et 1681, et vendu à la Bodléienne en 1693. Ce manuscrit a été très rapidement décrit par John Uri (1787) et le P. Louis Maᶜlūf (1903), et un peu mieux par A.F.L. Beeston (1952). Un prochain article le décrira avec précision.

Actuellement ce manuscrit contient 269 folios, numérotés I-XVIII, 1-124, 130-191, 196-259. A l'exception du fol. 1, la numération moderne suit heureusement la numération copte originelle. On trouvera un tableau indiquant ces détails, ainsi que la nature du papier (cf. p 72-73).

Un examen du manuscrit permet de distinguer trois copistes :

1. Le premier copiste, anonyme, acheva son travail le 22 septembre 1549 (cf. fol. 160^{v}). Nous lui devons 262 des 269 folios actuels (plus les 9 feuillets perdus).
2. Le deuxième copiste acquit le manuscrit peu après, et y ajouta 7 feuillets (fol. I-II, VIII-IX, 1 et 259-260). Il transcrivit ces 7 feuillets (à l'exception du fol. 1^{r} qu'il laissa en blanc), et en décora quelques-uns (I^{r}, VIII^{r}, IX^{v} et 1^{v}) avec beaucoup d'art. Au fol. 260^{r}, il nous révèle son nom et sa fonction : le prêtre Abū l-Munā, curé de l'église de la Vierge de Qaṣriyyat ar-Rayḥān, dans le Qaṣr al-Ǧamᶜ (quartier du Vieux-Caire). Il n'indique par la date de transcription, mais nous pouvons la déterminer approximativement grâce à un manuscrit du Patriarcat Copte du Caire, coté *Liturgie 331,* copié en 1675 sur un exemplaire daté de 1578 — 9. lui-même copié sur un manuscrit daté de 1549—50 et copié par notre Abū l-Munā.
3. Le troisième copiste a transcrit une petite homélie sur les deux pages qu'il a trouvées blanches : fol. XVIII^{v}-1^{r}. L'écriture est négligée et la langue décadante.

B. Mention de ma première édition

J'ai fait allusion plus haut (§ IV 2) à ma première édition de cet ouvrage. Elle est parue en sept articles, dans la revue *Ṣadīq al-Kāhin* publiée au Caire par le Séminaire Copte Catholique, entre 1974 et 1978. Les deux premières parties de l'ouvrage étant incomplètes dans le manuscrit, j'ai commencé la publication par la troisième, espérant trouver un manuscrit complet. En 1977, ayant perdu cet espoir, je publiai le reste de l'ouvrage. Un tableau (p. 76-77) donne le titre et la référence des sept articles, avec leurs équivalents exacts dans cette seconde édition.

Grâce à une meilleure connaissance de l'auteur, et surtout grâce à l'index exhaustif, j'ai pu corriger des dizaines de passages et améliorer la division logique du *Traité*.

C. Méthode d'édition

Je n'ai pas repris ici l'exposé détaillé de ma méthode d'édition, l'ayant fait dans le volume précédent de cette même collection (cf. *PAC* vol. 2, p. 79-91 et XIV-XVI). J'ai précisé quelques points.

1. En ce qui concerne la *langue arabe*, notre manuscrit est très défectueux. Le copiste n'est visiblement pas un homme du métier, et il est très distrait. Il saute des pages entières sans même s'en rendre compte, et souvent des mots ou des phrases. Le texte en est souvent incompréhensible. Fallait-il reproduire littéralement le texte de ce copiste, comme font souvent les Orientalistes pour les textes arabes chrétiens, sous prétexte de «fidélite au texte»? Fallait-il «corriger» systématiquement le texte, comme font souvent les Orientaux? J'ai choisi la voie médiane, corrigeant le minimum indispensable pour rendre la phrase intelligible.

2. *Les notes*. Cependant, les moindres corrections ont été signalées en note, même quand l'erreur est évidente. Je donne un exemple

montrant l'importance de cette acribie méticuleuse. En ceci d'ailleurs, je n'ai fait que suivre l'exemple illustre des Auteurs coptes de l'âge d'or, les Awlād al-ᶜAssāl et autres. Outre l'apparat critique proprement dit, des notes explicatives complètent l'édition.

3. *La division logique du texte,* en livres, chapitres, sections, paragraphes, phrases, etc., et l'addition des titres et sous-titres, font partie intégrantes de la tâche de l'éditeur. En ceci aussi j'ai suivi l'exemple des savants coptes du 13ᵉ-14ᵉ siècles, les Awlād al-ᶜAssāl, Abū Šākir Ibn ar-Rāhib, Abū l-Barakāt Ibn Kabar, etc. Le but est évident: dégager la structure logique de l'ouvrage, *telle que l'Auteur la pensait,* et faciliter le repérage d'un passage quelconque. Quant à l'addition des numéros des versets à l'intérieur de chacun des 4 livres, elle a un but pratique : permettre des renvois précis, rapides et indépendants de l'édition utilisée, comme c'est le cas pour la Bible ; c'était aussi une condition sine qua non pour pourvoir établir un Index exhaustif.

VI. JUSTIFICATION DE L'INDEX EXHAUSTIF

Etait-il vraiment nécessaire d'établir l'index exhaustif de tous les mots du texte ? Certes cela n'est pas indispensable, pas plus que l'indication de toutes les variantes de l'édition critique, etc. Mais cela est grandement utile, au moins pour trois motifs.

A. Corriger le texte critique

Deux exemples montrent que seul l'index exhaustif a permis de corriger certaines fautes du copiste.

En II, 64, le mot *nār* (feu) qui est du féminin en arabe, est accordé avec un épithète et deux pronoms au masculin. Le recours à l'index montre que le mot *nār* est accordé toujours au féminin dans les autres occurences. De plus, l'adjectif *muntaṣif* (qui qualifie ici le mot *nār)* ne se rencontre que deux autres fois dans notre ouvrage, qualifiant toujours le

mot *lahīb* (flamme) ; car c'est la flamme qui est érigée, non le feu. Une confirmation est venue de l'examen des 4 emplois du mot *lahīb ;* il est toujours utilisé en liaison avec deux autres termes: *ḥarārah* (chaleur) et *nūr* (lumière), exactement comme dans notre phrase (II, 64). Il fallait donc restituer le mot *lahīb* avant le mot *nār,* que le copiste avait sauté par mégarde. Du coup, il n'y avait plus aucun problème ni grammatical, ni sémantique.

De même, nous avions publié le texte de I, 21 et I, 28 avec le mot *naqṣ* (défaut, lacune), suivant en cela notre copiste. L'examen de *tous* les emplois des mots *naqṣ, nuqṣān* et *naqḍ* (9 en tout), permit de corriger *naqṣ* (نقص) en *naqḍ* (نقض) dans trois cas, ce qui entraîna le changement de la ponctuation et modifia le sens des trois phrases.

B. Préciser le sens de mots apparemment banals

Trois exemples explicitent ce but.

1. L'expression *ṣadr hāḏā l-Kitāb* (« au début de ce livre ») ne semble poser aucun problème. Pourtant, nous montrerons au début du chapitre suivant qu'elle a un sens très particulier dans notre ouvrage, et que c'est cette découverte qui m'a fait prendre conscience que le manuscrit était lacuneux, ce qui a entraîné la restructuration de tout l'ouvrage, comme cela paraîtra à qui comparera ma première édition avec celle-ci, et comme nous le montrerons plus loin (p. XXII et 89-90).

2. De même, la locution adverbiale *min ḥayṯu* m'a donné beaucoup de fil à retordre. C'est la comparaison serrée des 13 emplois de la locution qui a permis d'en d'écouvrir le sens.

3. De même, l'adverbe *ḫaṣṣatan* est-il utilisé ici (III, 102) dans le sens de « uniquement », et non pas « spécialement ». C'est en établissant l'index exhaustif de la *Perle Précieuse* d'Ibn Sabbāʿ (auteur copte de la fin du 13ᵉ siècle) que j'avais pu établir en 1967 le sens de cet adverbe, malgré l'affirmation contraire de *tous* les dictionnaires connus.

Ainsi donc, des noms aussi banals que « début » ou « livre », ou des adverbes aussi courants que *min ḥayṯu* ou *ḫāṣṣatan,* révèlent ici un sens

différent de celui qu'on attend. Et cela ne peut être établi que grâce à un index exhaustif, et non pas sélectif.

C. Déterminer les termes techniques philosophico-théologiques

La réaction spontanée du lecteur non spécialiste est de dire: Etablissez un index de tous les termes techniques. Mais le problème est précisément de savoir *quels sont, chez tel auteur,* les termes techniques ? Il va de soi que certains termes (tels que Trinité, Incarnation, Baptême, Eucharistie) doivent être indexés, mais comment savoir *a priori* que tel terme est technique chez Paul de Būš ? En réalité, ce n'est qu'a *posteriori* qu'on peut le déterminer, et seulement en prêtant une attention spéciale à ce problème. Quelques exemples illustreront cela.

1. Le mot *ma'ḫūḏ* signifie «pris de», et semble n'avoir aucune connotation théologique. En réalité, c'est un terme technique de la théologie de l'Incarnation, pour qualifier le Corps de Jésus *assumé* de Marie, ou de notre race. Il en va de même pour le verbe *ittaḫaḏa,* de la même racine. Au contraire, le verbe *aḫaḏa* (utilisé 4 fois) n'a aucune connotation théologique. Seul l'index exhaustif pouvait établir ces faits.

2. Le mot *ma'sūr* signifie « lié » ou « prisonnier », et ne semble pas avoir un sens technique. En réalité. dans les 6 emplois de notre texte, il qualifie les Noms et Attributs divins, et est synonyme de *muttaṣil* que l'on rencontre 13 fois, et antinomique de *mursal* (5 fois) ou *muftariq* (3 fois). Tous ces termes ne se rencontrent que dans la deuxième partie, à propos de la Trinité, qui est exposée à partir des attributs divins.

3. Les mots *istiḥālah* et *imtizāǧ* signifient «changement» et «mélange». Ils sont utilisés ici dans le contexte de l'Union hypostatique et ont un sens bien précis. Ils correspondent aux mots grecs **ἀλλοίωσις** et **μίξις** , qui ont un sens théologique précis chez les Pères de l'Eglise, comme l'atteste le dictionnaire grec patristique de G. Lampe.

Conclusion

L'établissement d'un index exhaustif, si fastidieux pour qui doit le faire, offre de multiples avantages. Outre les trois mentionnés ici, il permet de retrouver immédiatement n'importe quel passage (à partir d'un mot quelconque), et surtout d'approfondir certains thèmes, comme nous le montreront au chapitre 8 à partir des termes *tafaḍḍul* et *taḥannun*.

Tous les mots, y compris les particules (à l'exception de quelques prépositions, telles que *ilā, ʿalā* et *min*) ont été enregistrés, avec *toutes* leurs occurences. Pour le classement des mots, voir la préface de l'index.

VII. Valeur de la théologie de Paul de Būš

Au ch. 8 de mon étude, j'ai cherché à montrer l'intérêt de la pensée théologique de Paul de Būš. Pour ce faire, je me suis limité à 4 des 9 chapitres sur l'Incarnation (= 3ᵉ Partie), laissant de côté les autres points. Je soulignerai neuf aspects de la théologie de l'Incarnation qui m'ont semblé dignes d'intérêt.

1. L'incarnation est une Alliance nouvelle entre Dieu et l'homme (cf. III, ch. 1).
2. L'Incarnation comme la Création ont un seul motif : la bonté et la générosité de Dieu (*ǧūd Allāh wa-tafaḍḍuluh*) (III, ch. 5).
3. Dieu est le Bienfaiteur par excellence (III, ch. 5) ; cela est rendu évident par l'abondance des termes synonymes utilisés dans ce chapitre 5 : *ǧūd, karam, tafaḍḍul ;* Dieu est *Mannān, Ǧawwād, Mutafaḍḍil.*
4. Dieu n'a pas besoin de s'incarner, mais c'est la créature qui a besoin de son Créateur et de son Incarnation. Seule *la nécessité* de l'Amour pousse Dieu à s'incarner (III, ch. 5).
5. Le Créateur s'incarne pour *restaurer* la création (III, ch. 6).
6. Cette restauration ne pouvait pas se faire autrement, car Dieu aurait alors contraint l'homme. Or Dieu n'use jamais de la

contrainte : « Dieu a sauvé les âmes [prisonnières de Satan] par la justice, non par la contrainte » (III, 141) (III, ch. 6). Cette idée est fréquente dans l'Eglise Copte, notamment chez Sévère d'Ašmu-nayn (X[e] siècle).

7. « Dieu n'a rien fait en vain (ou « par jeu », *ᶜabaṯan*),et quand il s'est incarné ce n'était pas par jeu (*ᶜabaṯan*) » (III, 103).
8. Adam était mort spirituellement (*al-mawt al-maᶜqūl*), ayant perdu l'Esprit de Dieu, le jour de sa désobéissance. Par son Incarnation, le Christ lui a donné la Vie divine, que Dieu seul peut procurer, (III, ch. 6).
9. L'Eucharistie prolonge l'Incarnation (III, ch. 8), car la Divinité s'unit au pain eucharistique, comme elle s'était uni au corps christique (III, 173) ; et la Vie éternelle devient partie de notre substance, en plénitude et vérité (III, 159, 161, 173). Ainsi notre situation est supérieure à celle d'Adam avant le péché, car Dieu nous a donné l'Esprit-Saint par le baptême, et son Corps vivifiant par l'eucharistie (III, 162, 165). Le Christ a sauvé ceux qui étaient morts dans l'espérance de sa venue, en se livrant soi-même pour eux ; quant aux fidèles, ils les a sauvés par les sacrements qu'il leur donne (III, 188-189). Ainsi avons-nous part à l'héritage du Royaume (III, 186-187).

Un mot résume toute la théologie de Paul de Būš exposée ici : *tafaḍḍul* = générosité (bonté) de Dieu, C'est par *tafaḍḍul* que Dieu a créé le monde, et qu'il s'est incarné pour restaurer la créature déchue, et qu'il a donné l'Esprit-Saint et la nouvelle naissance dans le Baptême, et qu'il a donné son Corps dans l'Eucharistie. Tout cela n'est qu'un seul Mystère,le mystère de l'Amour de Dieu pour l'homme, qui explique tous les « mystères » et « sacrements ».

La *Conclusion* de notre étude (p. 113-114) souligne l'actualité du message de Paul de Būš, à partir de quelques exemples empruntés au livre IV qui traite des caractéristiques du vrai apôtre : s'adresser à tout homme, sans distinction ; parler le langage de l'autre, plutôt que d'obliger l'autre à entrer dans ma mentalité; se désister de tout pouvoir

humain (argent, réputation, honneurs, etc.), « afin que cette incomparable puissance soit de Dieu et non pas de nous » (2 Cor. 4, 7 cité dans IV, 75). Tels sont quelques pistes de réflexion actuelle suggérées par Paul de Būš.

DEUXIEME PARTIE : ANALYSE DE L'OEUVRE

I. REMARQUE PRELIMINAIRE. STRUCTURE DE L'OEUVRE (p. 89-91)

Ce traité nous est parvenu sans aucune division. Dans notre première édition, nous l'avions divisé en *trois* parties : Unité et Trinité, Incarnation et Eucharistie, Vérité du Christianisme. Après un examen plus attentif, il s'est avéré que la première partie comportait une lacune importante, non signalée par le copiste, qui se situe au milieu d'une ligne du milieu de la page ; la lacune était donc déjà présente dans l'antigraphe de ce manuscrit.

De plus, à trois reprises (II 32, II 49 et III 180), l'Auteur utilise l'expression « au début de ce livre ». Or, dans les trois cas, on ne trouve rien au début de notre ouvrage qui puisse correspondre à l'une des trois allusions. En fait, II 32 renvoie à II 3-6, III, 180 renvoie à III 9, tandis que II 49 ne renvoie à rien apparemment.

La solution logique de cette difficulté est que le mot « livre » (*kitāb*) signifie une partie de l'ouvrage, et que d'autre part le début du livre II soit absent de notre manuscrit unique (ce qui explique que II 49 ne renvoie actuellement à rien). Il s'ensuit aussi que ce qui était notre première partie (Unité et Trinité) correspond en réalité, *dans la pensée de l'Auteur*, à deux livres ; sans quoi, il n'aurait pu renvoyer à II 3-6 en disant « au début de ce livre ». On notera enfin que, dans les trois cas, Paul de Būš utilise l'adjectif démonstratif (« audébut de *ce* livre »), alors qu'il aurait dit simplement « au début du livre » s'il entendait par « livre » l'ouvrage entier. Enfin, comme la partie sur la Vérité du Christianisme est visiblement distincte de celle sur l'Eucharistie, il faut nécessairement supposer un 4ᵉ livre.

Ainsi donc, notre division de l'ouvrage en 4 parties est la seule division acceptable, car elle correspond seule à la pensée de l'Auteur, même si cette structure n'est pas actuellement visible dans le manuscrit unique que nous possédons. Cette structure correspond d'ailleurs parfaitement au titre fourni par le manuscrit (sauf la quatrième partie qui n'y est pas indiquée).

Nous avons insisté sur ce point pour mettre en lumière ce que nous disions de la nécessité de diviser le texte logiquement comme faisant partie intégrante de la tâche de l'éditeur (cf. plus haut, § V C 3, p. XVII).

II. ANALYSE DE LA PREMIERE PARTIE: DE L'UNITÉ DE DIEU (p. 91)

1. « Les choses créées nous guident à la connaissance du Créateur, et les choses temporelles à l'éternité du Créateur » (1-2). A la réflexion, l'homme découvre que Dieu est éternel, créateur, englobant, puissant, seigneur, au-dessus du temps et de l'espace (2-10) ; et que tout fut par Lui, tout a besoin de Lui, tout a en Lui sa consistance, et tout fera retour à Lui (11-13).

2. « Dieu est Un dans la substantialité de son Essence, Parlant et Vivant dans la profondeur de ses Attributs » (15). Si donc l'on dit que Dieu est Un et unique sous tous les aspects (16), on répondra que cela n'est pas vrai. En effet, « l'Un peut être décrit de trois manières: quant au genre, quant à l'espèce, et quant au nombre » (17). L'Auteur démontre alors que Dieu ne peut être dit Un quant au genre (18-20), ni quant au nombre (21-28), ni quant à l'espèce (29-31).

3. La suite de cette Partie manque, du fait d'une lacune de plusieurs folios dans l'antigraphe de notre manuscrit. Il est probable que l'Auteur y montrait que Dieu est Un sous un aspect, et multiple sous un autre aspect. Cette première Partie semble inspirée de deux auteurs jacobites irakiens : Abū Rā'iṭah at-Takrītī (début du 9[e] siècle) et Yaḥyā Ibn ʿAdī (893-974).

III. Analyse de la deuxieme partie de la Trinité (p. 92-97)

A. Etablissement de la Trinité par la Raison

1. Il faut distinguer deux types de noms : les noms absolus et les noms relatifs (1-2). Les premiers sont subsistants en soi, tels que « terre », « ciel », « feu » (3-4) ; les seconds sont relatifs à d'autres, tels «savant et science », « voyant et vue », « sage et sagesse » (5-6).

2. Les attributs de Dieu sont-ils « inséparables de sa substantialité dans son éternité, ou sont-ils acquis » ? (9). Les attributs de « vie » et « parole » sont éternels ; car il n'est pas possible de dire que « Dieu a été, l'espace d'un instant, privé de vie ou de parole, car il est Parlant et Vivant éternellement » (14). Mais l'attribut de « création » n'est pas éternel ; car la création n'est pas éternelle (15-18), et on ne peut pas décrire Dieu comme Créateur avant qu'il n'ait créé (19-23), mais on dit qu'il a la puissance de créer et qu'Il l'a manifestée quand Il l'a voulu (24-27). Les premiers attributs sont donc naturels et co-existants à Dieu, tandis que les derniers sont des attributs de l'action et son acquis (28-29).

3. Vivant et Parlant font partie des noms relatifs, non absolus (30-34). Et puisque Dieu est Vivant et Parlant éternellement, c'est donc que ces attributs font partie de son Essence propre et de sa Substance même (35-40). Et comme il n'y a pas en Dieu de division (*tabʿīḍ*), ces deux attributs ne peuvent être des parties de sa Substance, mais sont sa Substance toute entière (41-43).

4. Ces deux Attributs sont : ou bien totalement distincts [de la Substance], ou bien totalement unis (متّصل) [à la Substance], ou bien à la fois distincts et unis [à la Substance] (44-45). Or, ils ne peuvent pas lui être totalement distincts, car alors il y aurait une barrière à l'intérieur de la Substance elle-même, ce qui introduirait en Dieu une limite (46-49). Et ils ne peuvent pas être totalement unis à la Substance, car cela entraînerait qu'ils sont une partie de la Substance divine, ce qui

contredirait ce que nous avons établi au § précédent (50-51). Ils sont donc nécessairement à la fois distincts et unis [à la Substance] (52-53).

Et ceci n'est pas contradictoire, « car nous avons décrit Dieu par l'union (*ittiṣāl*) dans la Substance, et la distinction *(tabāyun)* dans les Hypostases » (57).

5. Ceci ne signifie pas que la Substance est différente des Hypostases, et les Hypostases différentes de la Substance (58-62) ; au contraire, « sa Substance c'est ses Hypostases, et ses Hypostases sont sa Substance, du point de vue de sa Divinité »(63). Ceci est semblable au feu, lequel est un feu unique possédant trois attributs : la flamme, la chaleur et la lumière, et la flamme est la cause des deux autres attributs (64-67). « Ainsi les Hypostases ne peuvent ni se diviser ni se morceler : elles sont unies (*muttaṣilah*) du point de vue de la divinité, distinctes (*mumayyazah*) du point de vue des attributs », (68).

6. On dira : « Que l'on attribue à chaque Hypostase l'attribut caractéristique des autres Hypostases, à savoir : paternité, filiation et procession », puisqu'elles sont toutes les trois un seul Dieu (69). On répondra : Chaque Hypostase est liée à une propriété (*ḫāṣṣah*), par laquelle elle se distingue des deux autres Hypostases, et est une Hypostase parfaite (71-73).

Mais ces propriétés différentes ne rendent pas leur Substance différente (74). Car les Hypostases divines sont parfaites en leurs essences, et ne se distinguent pas les unes des autres dans la perfection (75-78) ; tandis que les hypostases humaines sont différentes les unes des autres (79-80). Bien plus, l'homme est opposé à lui-même intérieurement (81-82), tandis que Dieu est en harmonie avec soi-même en tous points (83-86).

7. Si l'on dit : « Il n'y a d'union que s'il y a eu d'abord séparation (tabāyun), et il n'y a de séparation que s'il y a eu d'abord union » (87), on répondra par quelques exemples. Ainsi, le feu se compose de flamme, chaleur et lumière (88-89) ; le soleil se compose du disque, de la chaleur et de la lumière (90); et l'âme se compose d'intellect, parole (*nuṭq*) et vie (91-

95) ; or aucun des trois composants de chacun ne précède les deux autres. « Et si Dieu transcende tout, sa parole (je veux dire son Verbe) et sa vie (je veux dire son Esprit-Saint) sont tous deux parfaits de parfait » (96). De même, en ce qui concerne les sens, « est-ce que leur union précède leur séparation, ou leur séparation précède leur union ? » (101).

«Si donc l'âme, le soleil, le feu et les sens (qui sont des créatures créées) existent unies et distinctes tout à la fois, en sorte que leur union ne précède pas leur séparation, ni leur séparation leur union, combien plus Dieu est-Il plus sublime et plus grand, infiniment ! » (102-104).

8. Si l'on dit : « Comment avec-vous décrit Dieu comme ayant trois Hypostases, ni plus ni moins ? » (105), nous leur répondrons : « Car il n'y a rien qui Lui soit semblable,et son Esprit et son Verbe sont parfaits » (108). Or, si l'Unité divine était une unité numérique, comme vous le prétendez (vous autres Musulmans), la Substance divine serait inférieure dans son principe d'unité à la substance humaine créée, composée de matière prime et de forme spécifique, et composée d'intellect, parole et vie (109-110). Pour que Dieu soit vraiment Transcendant, il convient qu'Il soit *une* Substance en trois Hypostases particulières et parfaites, sans division aucune ; seul Dieu peut être ainsi (111-114).

La Trinité est la description de Dieu la plus parfaite : unité de Substance, Trinité des attributs substantiels (116-118) ; c'est par ailleurs la perfection du nombre, puisqu'elle contient le pair et l'impair (119), et toute addition à ces trois attributs serait une imperfection. C'est aussi la croyance qui tient le juste milieu entre le païen polythéiste et celui qui nie le Verbe de Dieu et son Esprit (120-124).

9. Si l'on dit : « Faites de chacun des attributs de Dieu (par exemple : audiant, savant, voyant) une hypostase » (125-126), on répondra : « Parole et Vie sont des attributs de l'Essence, tandis que ces attributs-ci sont des actions émanant de ces deux attributs » (127). Bien plus, Dieu a créé les créatures par sa Parole et les a vivifiées par son Esprit (130-136). Ces deux attributs de l'Essence sont donc co-éternels à Dieu et parfaits (137-141). « Or leur perfection n'est établie que par leurs propriétés

(*ḫaṣṣah*), et leurs propriétés ne se distinguent entre elles que par leurs hypostases » (142). Ces deux attributs sont donc des Hypostases.

10. « Telle est la description de la Trinité sainte, à partir de l'analogie rationnelle » (145).

B. Etablissement de la Trinité par l'Ecriture

1. L'usage du pluriel appliqué à Dieu dans l'Ecriture.

Le fait que l'Ecriture, parlant de Dieu, utilise parfois le pluriel (l'Auteur fournit cinq exemples de l'Ancien Testament), prouve que Dieu n'est pas Un au sens d'une unité numérique simple (149-153).

Si l'on dit que c'est un pluriel de majesté, on donnera trois réponses :

a) Ce phénomène est inconnu de l'hébreu, du syriaque et du grec (154-157).
b) Ce phénomène peut s'appliquer aux hommes, parce que l'homme est *composé* en lui-même ; mais il ne peut s'appliquer à Dieu, qui est *simple* par essence (158-161).
c) Enfin, cette forme peut convenir aux rois, car ils agissent au moyen de leurs armées (164-174) ; mais elle ne peut convenir à Dieu, car il n'a pas besoin d'être aidé (puisque c'est Lui qui aide tout être), et qu'il est l'Unique, le Simple, le Puissant (175-183).

2. La Trinité est indiquée dans l'Ecriture

David a dit dans les Psaumes : « Par la Parole de Dieu les cieux ont été créés, et par l'Esprit de sa bouche toutes les armées des cieux » (Psaume 33, 6) (183). Nous n'avons donc rien ajouté à ce qu'affirmait David (184). Or, la Parole de Dieu est parfaite (187-188) et l'Esprit de Dieu est parfait (189-193) et vivifiant (194-197).

De même, Isaïe a fait allusion à la Trinité dans l'Unité, en disant : « Saint, saint, saint est le Seigneur Sabaoth » (Is. 6, 3) (198-201).

Or, on ne peut pas objecter que ces Livres prophétiques sont

« falsifiés » (*taḥrīf*), puisqu'ils sont communs à nous Chrétiens et aux Juifs nos adversaires (202-204).

C. Influence d'Abū Rā'iṭah at-Takrītī sur Paul de Būš

Une grande partie de ce traité sur la Trinité est inspirée de l'*Epître sur la Trinité sainte* du philosophe syrien jacobite Habīb Ibn Ḫidmah, surnommé Abū Rā'iṭah at-Takrītī, qui vivait vers l'an 800.

Comme l'apologiste ʿAbd al-Masīḥ al-Kindī cite aussi de larges extraits de cette *Epître* dans son *Apologie* écrite vers 825, j'ai cherché à voir si Paul de Būš s'était inspiré directement d'Abū Rā'iṭah, ou s'il l'avait lu à travers al-Kindī. J'ai pu établir que sa source est Abū Rā'iṭah lui-même, sans intermédiaire.

Je donne un exemple de l'utilisation d'Abū Rā'iṭah par Paul de Būš, comparant II 54-59 avec l'*Epître* (p. 11, lignes 6-15 de l'édition de Graf de 1951). Je donne ensuite un tableau en deux colonnes des emprunts de Paul de Būš à cette *Epître* (cf. p. 95-97).

IV. Analyse de la troisième partie de l'Incarnation (p. 98-100)

Ch. 1: Introduction

1. Quand la désobéissance de l'homme atteignit son point extrême, au point qu'il devint spirituellement malade et fut sur le point de mourir spirituellement, l'homme eut besoin du véritable médecin, son Créateur, qui le visita par son Incarnation (1-7). Paul cite ici (8-14) un très beau texte patristique sur le Verbe éternel incarné, image incorruptible de Dieu, rayon de la splendeur de la gloire éternelle, soleil de justice qui ne se couche pas, lumière de lumière, vrai Dieu de vrai Dieu. Le Verbe est engendré, mais non pas créé ; car, tout en étant éternel, il a voulu naître de la Vierge Marie (15-19).

A. COMMENT LE VERBE S'EST-IL INCARNÉ?

CH. 2 COMMENT DIEU PEUT-IL S'INCARNER DANS UNE FEMME CRÉÉE PAR LUI?

Si quelqu'un dit: «Comment Dieu peut-il habiter *(ḥalla)* dans une femme créée par lui?» (20), on répondra: Tout comme Dieu a habité *(ḥalla)* dans le buisson ardent, parlant à Moïse du milieu du buisson, et manifestant ensuite par ses actions merveilleuses qu'Il était le vrai Dieu! (21-28). Or l'homme est bien plus noble que la plante, surtout s'il est pur de toute trace de péché (29-36).

« Si donc Dieu n'a pas jugé indigne de Lui de parler à Moïse du milieu d'un buisson stérile, combien plus est-il séant qu'Il nous parle du milieu du Corps saint assumé de Marie » (37-38).

CH. 3 : COMMENT L'INCARNATION EST-ELLE PROPRE A UNE SEULE HYPOSTASE?

Si l'on dit : « Comment est-il possible que l'Incarnation soit propre au Fils, à l'exclusion du Père et de l'Esprit? Dieu s'est-il donc divisé?» (40) , on répondra : De même que la chaleur du soleil seule prend corps (*tataǧassam*) dans les arbres et les choses (à l'exclusion du disque et de la lueur du soleil), ainsi l'Incarnation est-elle propre au Verbe éternel, sans qu'Il ne se sépare du Père et de l'Esprit (41-54). Et s'il est vrai que la chaleur du soleil ne se sépare pas du disque et de la lueur du soleil quand elle prend corps dans les éléments, combien plus cela est-il vrai pour le Verbe éternel ! (55-63).

CH. 4 : CELUI QUI S'EST INCARNÉ EST-IL LE CRÉATEUR ÉTERNEL?

Si l'on dit : « Quelle est la preuve que celui-ci qui s'est incarné soit la Puissance qui créa les créatures ? » (64), on répondra : Ce sont ses actes qui prouvent qu'IL est Dieu, ces actes qu'il a accomplis non par suite de supplications, mais avec autorité (65-73) ; comme il l'a dit : « Si vous ne croyez pas en moi, croyez du moins en mes actes » (Jn 10, 38) (74). Or le

Verbe est demeuré éternel, sans commencement ni fin, après son Incarnation, comme il l'était avant son Incarnation (75-83).

B. POURQUOI LE VERBE S'EST-IL INCARNÉ ?

CH. 5 : QU'EST-CE QUI A CONTRAINT DIEU A S'INCARNER?

Si l'on dit : « Qu'est-ce qui a contraint Dieu à s'incarner ? » (84), on répondra : Cela même qui l'a contraint à créer Adam, à savoir sa bonté et sa générosité (*ǧud* et *tafaḍḍul*) (85-86). Certes l'on savait bien que Dieu est le Bon et le Généreux, éternellement; mais il a manifesté sa bonté et sa générosité, en acte, quand il a créé le monde, sans en avoir nullement besoin (87-92).

« De la même manière, Dieu a fait alliance avec la créature, lui apportant le salut ; non pas parce qu'Il avait besoin de l'Incarnation, mais par bonté de sa part à l'égard de la création, car elle avait besoin de cette Incarnation » (93-94).

CH. 6 : POURQUOI DIEU N'A-T-IL PAS ENVOYÉ UN ANGE OU UN PROPHÈTE ?

Si l'on dit : « Pourquoi Dieu n'a-t-il pas envoyé un ange pour sauver son peuple, plutôt que Lui-même ? » (95), on répondra : Car seul le Créateur de la créature peut restaurer la créature (96-97).

Quant à la faute dans laquelle l'humanité est tombée et qui a nécessité l'Incarnation (99), la voici : « Quand Dieu créa notre père Adam et le plaça dans le paradis, il lui interdit de manger de l'arbre (*ʿūd*) de la désobéissance, disant: ' Le jour où tu en mangeras tu mourras de mort, (Gen. 3,3) » (107-108). Mais Adam en mangea.

« Quand Adam eut mangé de l'arbre, Dieu retira de lui son Esprit-Saint au moment même » (6). Adam mourut alors de mort spirituelle (*maʿqūl*), c'est-à-dire qu'il perdit la vie éternelle ; et il vécut comme les animaux, ayant perdu sa gloire primitive (118-122). Puis il mourut de

mort sensible (*maḥsūs*), et revint à la terre d'où il avait été tiré, lui et sa descendance après lui (123-124).

Or, il était impossible aux prophètes et aux justes, qui sont eux aussi de sa descendance, de nous faire parvenir la vie éternelle ; car elle ne fait pas partie de leur substance (125-126). « Car la vie qui n'a pas de fin n'appartient qu'à Celui qui n'a pas de commencement » (127) ; et seul Dieu le Verbe pouvait la communiquer (129).

C' LES FRUITS DE L'INCARNATION

CH. 7 : DIEU NOUS A DONNE LA VIE ETERNELLE

Dieu ne nous a pas communiqué la Vie éternelle au moyen de sa Divinité, « car nous ne sommes pas de cette Substance créatrice et éternelle » (130). Dieu s'est donc incarné, et a communiqué à ce corps la Vie éternelle, en s'unissant à lui (131-132). « Et il a communiqué cette Vie éternelle, à nous assemblée de ceux qui croient en lui, en rapport (*bi-n-nisbah*) à ce corps qu'il a pris de nous » (133).

Il a accepté les souffrances et la passion que nous avions méritées, alors qu'Il est impassible dans sa Divinité, afin de sauver nos âmes qui étaient prisonnières depuis l'origine, depuis la désobéissance d'Adam (134-141). « Il sauva nos âmes avec justice, non par contrainte » (142).

Puis il a vaincu la mort, « et a rendu ferme l'espérance de la Vie et de la Résurrection pour l'ensemble de l'humanité » (146). « Car seul le corps auquel le Seigneur s'est uni était digne totalement de la Résurrection » (151). « Ainsi est-il devenu le prince de la vie (Actes 3, 15) et les arrhes de la Résurrection, pour nous tous, nous assemblée de ceux qui croient en lui » (152). « Ainsi Dieu a-t-il sauvé son image par son Image » (157).

CH. 8 : DIEU NOUS A RENDUS PARTICIPANTS DU CORPS DU CHRIST

Dieu a été encore plus généreux. Il a voulu que cette Vie éternelle

soit en nous, en perfection et vérité, connaturelle (158-161). Il nous a donc donné d'abord l'Esprit-Saint dans le baptême, cet Esprit qu'il avait retiré d'Adam le jour où il mangea de l'arbre de la désobéissance (162-164) ; puis il mit un comble à sa générosité, et nous donna son Corps vivifiant, afin que la Vie éternelle soit dans notre substance même et non pas étrangère à nous. (165-170). C'est pourquoi il a dit : « Qui mange mon corps et boit mon sang, demeure *en moi* et moi *en lui* » (Jn 6, 56) (172).

« Celui donc qui communie dignement et avec foi, Dieu habite (*yaḥill*) en lui, et lui donne la vie qu'Il a donnée au Corps uni à Lui » (178). Et si ce qui est plus noble que l'homme, à savoir l'Esprit Saint et les saints Mystères (*asrār*), n'habitent pas dans l'homme, celui-ci n'a pas part au Royaume (183-187). Car le Christ a sauvé les âmes de ceux qui sont morts dans l'espérance de sa Venue, en donnant sa vie pour elles ; et il a sauvé les âmes des fidèles, en leur donnant l'Esprit-Saint et les sacrements (*asrār*) (188-192).

CH. 9 : CONCLUSION DE LA 3e PARTIE

Dieu le Verbe s'est donc incarné, non pas parce qu'Il en avait besoin, mais par générosité à notre égard. (193).

Et de même qu'Il nous a créés, nous faisant passer du néant à l'existence, ainsi nous a-t-il donné la Vie qui dure éternellement, comme il convient à Celui qui demeure éternellement ! (194).

V. ANALYSE DE LA 4e PARTIE :
VÉRITÉ DU CHRISTIANISME

A. L'AUTHENTICITÉ DE L'APÔTRE EST PREUVE DE LA VÉRITÉ DE SA RELIGION

CH. 1 INTRODUCTION : LE CHRIST A DISTINGUÉ LES APÔTRES DES PROPHÈTES PAR SEPT QUALITÉS

Quand le Christ est monté aux cieux, il a donné à ses Apôtres une

force leur permettant d'évangéliser tous les peuples. Et il leur envoya le don de l'Esprit-Saint, qui leur fit connaître toutes les langues de la terre (1-3).

Le Christ a distingué les Apôtres (*rasūl*) des prophètes (*nabī*) par sept qualités (4-6a). Car, « si l'une de ces qualités faisait défaut, celui-ci ne serait plus un Apôtre authentique envoyé par Dieu » (6 b).

CH. 2 : L'APÔTRE EST ENVOYÉ À TOUTES LES NATIONS

La première caractéristique est que l'Apôtre est envoyé à *toutes* les Nations, tandis que le prophète (*nabī*) n'est envoyé qu'à *une seule* Nation (7).

Ainsi, les Prophètes des enfants d'Israël ont prophétisé la venue du Christ (8-10). Les Juifs affirment que le Christ viendra apportant le salut, et ils l'attendent. Tandis que vous (les Musulmans) vous témoignez qu'il est déjà venu (11-19).

Quant aux Apôtres, le Christ les a envoyés à toutes les Nations. Sinon. « il aurait commis une injustice à l'égard du peuple qui ne les auraient pas vus » (21). Et ils ont prêché l'évangile à toute créature. Qui a cru, a obtenu le salut ; qui s'est entêté dans son refus, a entraîné un jugement qui dure éternellement, et cela avec justice (22-26).

CH. 3 : L'APÔTRE DOIT CONNAÎTRE LES LANGUES DES NATIONS

La deuxième caractéristique consiste en ce que Dieu fait connaître aux Apôtres les langues de toutes les nations, afin qu'ils puissent parler à chaque homme dans sa langue propre, sans l'intermédiaire d'un drogman. Il apparaît alors clairement que leur message ne vient pas des hommes, mais de Dieu seul. (27-29).

C'est ce qui a eu lieu à la Pentecôte, quand l'Esprit est descendu sur les Apôtres (30).

CH. 4 : L'APÔTRE NE DOIT PAS SOUTENIR SA BONNE NOUVELLE PAR L'ÉPÉE.

« La troisième caractéristique est que leur message ne soit pas soutenu par l'épée, comme font les rois de la terre qui dominent leurs adversaires par la contrainte » (31). Car l'usage de l'épée ou de la contrainte « prouve que leur message n'est pas authentique » (34). C'est pour cela que « Dieu a choisi des gens simples, et qu'il les a envoyés aux rois et aux empereurs et aux gouverneurs et potentats » (36).

CH. 5 : L'APÔTRE NE DOIT PAS ÊTRE DE LA MÊME RACE QUE LES APPELÉS

La quatrième caractéristique de l'Apôtre est de ne pas appartenir à la même race que ceux à qui il est envoyé, pour éviter tout fanatisme (37). C'est pourquoi, les Apôtres étaient des étrangers au milieu des nations, et ils ont été envoyés aux peuples les plus éloignés et dans les régions les plus reculées (38-41).

CH. 6 : L'APÔTRE NE DOIT PAS INVITER LES NATIONS AUX PLAISIRS

La cinquième caractéristique de l'Apôtre est de ne pas encourager les gens à jouir des plaisirs sensibles (42).

C'est pourquoi, les Apôtres ont invité ceux qui avaient plusieurs femmes à s'en tenir à une seule (43-46), et ceux qui pouvaient garder la virginité à le faire (47), et ceux qui avaient de l'argent à s'occuper des pauvres. Bien plus, certains distribuèrent tous leurs biens aux pauvres ou à la communauté des croyants (48-50). Tous se soumirent à ces préceptes, même les rois et les chefs, afin que tous comprennent que leur espérance était placée dans le monde à venir (51-53).

CH. 7 : L'APÔTRE NE DOIT PAS ÊTRE RICHE OU PUISSANT

La sixième caractéristique de l'Apôtre est de n'être pas riche,

pour que les gens ne soient pas hypocrites à leur égard (54) ; et qu'ils n'aillent pas évangéliser en masse les foules, pour ne pas les effrayer (55).

C'est pourquoi, Dieu a choisi comme Apôtres des hommes faibles, pauvres, vivant au jour le jour ; afin que rien ne soit un obstacle à l'annonce de l'Evangile (56-57). Et il les a envoyés chacun dans un pays différent, avec tout au plus un compagnon (58).

CH. 8 : L'APÔTRE DOIT FAIRE DES SIGNES

La septième caractéristique de l'Apôtre est d'être porteur de la marque du roi son seigneur qui l'envoie (59). Et cette marque, ce sont les signes et miracles qu'ils accomplissent en son nom (62 c). C'est grâce à ces signes que rois et pauvres, philosophes et ignorants, leur ont obéi (66-68). Car comment les rois auraient-ils obéi à des gens méprisables, et comment les riches auraient-ils obéi à des gens pauvres, et comment les philosophes auraient-ils obéi à des gens ignorants s'ils n'avaient accompli des signes ? (69-74). Car « Dieu leur rend témoignage et confirme leurs paroles par les signes et les miracles variés qu'il manifestait par eux ». (Hébreux 2, 4) (75-78). Si donc les Apôtres avaient eu recours aux armées, ou avaient attiré les foules par l'attrait des plaisirs du monde, leur message serait faux (79-82).

CH. 9 : LES APÔTRES PEUVENT ÊTRE « VUS » AUJOURD'HUI

Si quelqu'un dit : « Nous n'avons pas vu les Apôtres au début », on lui répondra : « Il suffit de regarder toute la multitude des peuples variés qui sont fidèles à leur foi, pour y voir les Apôtres » (83-87).

Or, ces sept caractéristiques ont atteint leur perfection chez les Apôtres du Christ (88-89).

B. LE TÉMOIGNAGE DE L'ÉCRITURE, DE LA RAISON ET DES MIRACLES DU CHRIST SONT LA PREUVE DE LA VERITE DU CHRISTIANISME

CH. 10 : MARQUES DE LA VÉRITÉ D'UNE RELIGION

Toute religion qui vient de Dieu doit avoir trois marques caractéristiques :

1. Témoignage rendu sur elle à l'avance par un Livre révélé.
2. Des miracles l'authentifiant.
3. Une argumentation rationnelle établissant sa véracité. (90-91).

CH. 11 : CES TROIS MARQUES SE SONT RÉALISÉES DANS LE CHRIST.

En effet, les Ecritures révélées antérieures (la Loi et les Prophètes) ont porté témoignage au Christ (92). Il a lui-même accompli des miracles avec puissance ; bien plus, il a envoyé ses Apôtres leur donnant pouvoir d'accomplir ces miracles en son nom (93-95). Or, seul Dieu peut donner ce pouvoir (96). Enfin, la raison atteste que le Christ est Dieu, car il a accompli les actes qui ne conviennent qu'au Créateur, comme de marcher sur les eaux, de guérir les aveugles, de rassasier les foules, et de ressusciter les morts (97-103).

CH. 12 : TÉMOIGNAGE DES ANGES, DES DÉMONS ET DES HOMMES.

C'est pourquoi, toutes les créatures ont rendu témoignage au Christ qu'il est le Seigneur (111) : qu'il s'agisse des anges (104-106), des démons (107) ou des hommes (108-110).

CONCLUSION : VÉRITÉ DU CHRISTIANISME

Ainsi donc, la religion du Christ apparaît authentique parce qu'elle réalise les trois marques de la vraie religion (112), et le message des

Apôtres apparaît authentique parce qu'il réalise les sept critères d'authenticité (113). Il nous faut donc suivre les traces des Apôtres et de leurs successeurs, pour vivre de leur vie (114-116).

* * *

Telle est l'œuvre de Paul de Būš, à la fois dogmatique et apologétique, expliquant les mystères essentiels de la Foi chrétienne, et montrant la cohérence de cette Foi et le bienfondé de cette religion.

Pour faciliter l'accès à notre étude arabe sur Paul de Būš, nous en donnons ici la table des matières détaillée.



TABLE DES MATIERES DE L'ETUDE EN ARABE SUR PAUL DE BŪŠ

TABLE DES MATIERES DU TEXTE DE PAUL DE BŪŠ

